

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية فى صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعى): أحمد. محمد. محمود. إلباني. / كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم: القضاء
الأطروحة مقدمة لنيل درجة: - ... الدكتوراه. فى تخصص: - ... أصول الفقه
عنوان الأطروحة: "..... دراسة وتحقيق. كتاب الوافي فى أصول الفقه
... للعلامة حسين بن علي بن جياج

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-
فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه -والتي تمت مناقشتها بتاريخ: - ١٤١٢ / ١١ / ٢١ هـ
بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ، فإن اللجنة توصى بإجازتها فى صيغتها النهائية
المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه

والله الموفق

أعضاء اللجنة

المناقش	المناقش	المشرف
الاسم: د/ محمد أديب صالح	الاسم: د/ التوقيع:	الاسم: د/ .. علي بن عباس الجبلي .. التوقيع:

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم: د/ أحمد بن عبد الله بن حميد

التوقيع:

يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة فى كل نسخة من الرسالة .



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي - جامعة أمّ القُرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه وأصوله

١٤١٧ هـ

دراسة وتحقيق
كتاب الوافي
في أصول الفقه

تأليف : حُسام الدين حسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السّغناقيّ
المتوفى عام (٧١٤ هـ)

إعداد الطالب : أحمد محمد حمود اليماني
إشراف سعادة الأستاذ الدكتور : علي عباس الحكمي

الجزء (الأول)
عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى صحبه أجمعين، وبعد،

فهذا ملخص للأطروحة المقدمة لنيل درجة (الدكتوراة) بجامعة أم القرى بعنوان (دراسة وتحقيق كتاب الوافي في أصول الفقه) للعلامة حسام الدين حسين بن علي بن حجاج.

ف نظراً لأهمية الكتاب واعتباره من أهم شروح كتاب (المنتخب) الذي هو عمدة متأخري الحنفية في علم (أصول الفقه) قمت بتحقيق الكتاب تحقيقاً علمياً فجعلته في قسمين: قسم دراسي اشتمل على مقدمة وباين ذكرت في المقدمة سبب اختياري للموضوع، وشكر وتقدير، وخطة للبحث، ثم المنهج المتبع في التحقيق. وفي الباب الأول: ثلاثة فصول الأول: في التعريف بصاحب المتن (الأخسيكي) والثاني في التعريف بالشارح (السغناقي)، والثالث في دراسة حال عصر المؤلف السياسي والعلمي وأثر ذلك على المؤلفات.

والباب الثاني: دراسة شاملة لأصل الكتاب (المنتخب) وشرحه (الوافي) فكان في فصلين: الأول في التعريف بكتاب (المنتخب) والثاني في التعريف بكتاب (الوافي) فوثقت نسبة الكتاب إلى صاحبه، وذكرت مرتبته ومنزله بين كتب المذهب، والنسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق، ومنهج المؤلف في كتابه، ومصادره التي اعتمد عليها والبالغ عددها (٨٤) كتاباً، ثم ذيلت ذلك بتقد للكتاب بذكر مميزات وعيوبه.

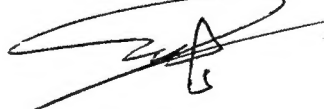
أما القسم الثاني: فكان قسم النص اخقق، حيث قمت بتحقيق النص بطريقة النص المختار، واجتهدت في إخراج الكتاب بأقرب ما يكون إلى كلام المؤلف نفسه، ووثقت النقول، وخرجت الأحاديث، وعزوت الأقوال والشواهد الأدبية، وذكرت خلاف العلماء في المسائل الفقهية فكان عدة الآيات القرآنية الكريمة التي ورد ذكرها في ثنايا هذا الكتاب (٣٠٣) آية، وعدد الأحاديث النبوية الشريفة (١٨٩ حديثاً)، وخرجت الآثار الواردة عن الصحابة البالغ عددها (٦٦) أثراً، وكذلك القراءات المختلفة عنهم رضي الله عنهم، وذيلت ذلك بفهارس علمية للمسائل الفقهية البالغة (٥٦٨ مسألة)، وفهرس للمصطلحات والكلمات الغريبة البالغ عددها (٢٥٦) كلمة والآيات الشعرية البالغ عددها (٢٧) بيتاً، ثم فهرست للأعلام المترجم لهم الوارد ذكرهم في الكتاب والبالغ عددهم (١٨١) علماً، كما وضعت فهرساً للطوائف والفرق والأماكن والأمثال والكلمات الفارسية، ثم ذكرت جريدة المصادر والمراجع، ثم ختمت ذلك بفهرس إجمالي ثم تفصيلي لكل موضوعات الكتاب، وبه تم الكتاب والله الحمد والمنة.

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية



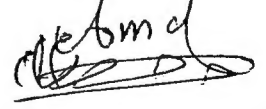
د. عمر بن محمد السبيل

المشرف



د. علي عباس الحكي

الطالب



أحمد محمد حمود اليماني

محتويات القسم الدراسي

الصفحة	الموضوع
٢	المقدمة
٣	سبب اختيار الموضوع
٦	شكر وتقدير
٧	خطة البحث
١٠	منهج في التحقيق
	القسم الأول : قسم الدراسة
١٧	الباب الأول : في التعريف بصاحب المتن والشارح
١٨	الفصل الأول : في التعريف بصاحب المتن "الأخسيكي"
١٩	المبحث الأول : إسمه ونسبه ولقبه وكنيته
٢٠	المبحث الثاني : ولادته ونشأته
٢١	المبحث الثالث : مكانته العلمية
٢٣	المبحث الرابع : تلاميذه
٢٦	المبحث الخامس : مصنفاته ووفاته
٢٧	الفصل الثاني : في التعريف بالشارح "السَّغْنَاقي"
٢٨	المبحث الأول : إسمه ونسبه ولقبه وكنيته
٣٢	المبحث الثاني : ولادته ونشأته
٣٣	المبحث الثالث : شيوخه
٣٤	أولاً : شيوخه
٣٨	ثانياً : أقرانه

محتويات القسم الدراسي

٤٨	المبحث الرابع : مكانته العلمية
٥٣	المبحث الخامس : تلاميذه
٥٦	المبحث السادس : مصنفاته
٦١	المبحث السابع : وفاته
٦٢	الفصل الثالث : دراسة عن حال عصر المؤلف وأثر ذلك على حالته العلمية
٦٣	المبحث الأول : الحالة السياسية
٦٦	المبحث الثاني : الحالة العلمية
	الباب الثاني : دراسة عامة عن أصل الكتاب وشرحه
٦٩	الفصل الأول : التعريف بكتاب "المنتخب"
٧٠	المبحث الأول : التعريف بكتاب "المنتخب" وأهميته عند علماء أصول الفقه في المذهب الحنفي
٧٤	المبحث الثاني : شروح الكتاب
٧٩	المبحث الثالث : ذكر أهم كتب الأصول المعتمدة في المذهب الحنفي ، ومنزلة كتاب "المنتخب" منها
٨٥	الفصل الثاني : التعريف بكتاب "الوافي"
٨٦	المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه
٨٨	المبحث الثاني : نسخ الكتاب ووصفها
٩٢	المبحث الثالث : أهمية هذا الكتاب ومرتبته بين الشروح الأخرى
٩٨	المبحث الرابع : منهج المؤلف في كتابه
١٠٣	المبحث الخامس : مصادره التي اعتمد عليها

محتويات القسم الدنراسي

- المبحث السادس : نقد الكتاب ، وفيه مطلبان ١٢٦
- المطلب الأول : خصائص الكتاب ١٢٦
- المطلب الثاني : ذكر الملاحظات الواردة على الكتاب ١٢٧
- نماذج توضيحية
- خارطة توضّح مدينة سغناق ١٢٨
- نماذج من صور المخطوطات المعتمدة في التحقيق ١٢٩
- القسم الثاني : قسم التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، واهب أهل الإيمان درجات من العلاء والنور ، مبيّن أحكامه في كتاب هو هدى للناس وبينات من الهدى والنور ، أحمدُه خالق الوجود ، وباعث كلّ معدوم وموجود ، وجامع الناس ليوم موعود ، فياهول كلّ شاهد ومشهود ، وأشكرُه على ما أسبغ من نِعَم ، وأفاض من حِكَم ، وأزال من نِقَم ، ووعد الجنّة لكلّ مؤمنٍ وإلّا أو مولود { فسبحان من نور العقل بنوره ، ورتب أحكام الوجود قبل ظهوره ، وأظهر بحكمته الفروع من الأصول وأوضح بكتابه المعقول والمنقول ، فسرّ بمحكمه ما تشابه على الأنام ، ونفع بظاهره الخاصّ والعام ، مفهومه منطوق أسفار جامعة ، وإشارته من سوق الإشارة لامعة ، وبين بحمله الرسول الأمين صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ، نبيّ أوتي جوامع الكلم ، فقبس منه العلم كلّ من علّم ، أخبرت الأنبياء عن أوصاف حقيقته ، وأجمعت العقول على استحسان شريعته ، تواتر في الأعصار حُسْنُ خِصَالِه ، فيا قُبْح من يخفّاه صدق مقالِه ، عجز القياس عن وصف كمالِه ، صلى الله عليه وآله { (١) .

أما بعد ، فإنّ علم أصول الفقه من أشرف العلوم وأنفعها ، حيث يُتعرّف به طرق استنباط الأحكام العمليّة من أدلّتها التفصيليّة على صُعوبة مدارِكها ، ودقّة مسالكها ، فقد وفّقني الله تعالى - برحمته - أن انخرطت في سلك التعليم الدينيّ ، وهداني - بفضله - إلى اقتباس نوره من كتابه المبين ، فكان من توفيق الله تعالى إليّ أن كنت أحد الدارسين بجامعة أمّ القرى بمكة المكرمة ، مهبط الوحي ومنبع السعادات

(١) ما بين القوسين من مقدّمة كتاب " تيسير التحرير " لأمير بادشاه .

الأبدية ، فتلقيتُ التعليمَ الجامعيَّ فيها ، وزادني الله تعالى من فضله أن مكّني من الحصولِ على درجة (الماجستير) منها من شُعبة (الأصول) قسم (الدراسات العليا الشرعية) فرع (الفقه وأصوله) ، وكان موضوعُ رسالتي ((دلالة الاقتضاء وعموم المقتضي دراسةً وتطبيقاً)) ثم شرفني الله تعالى بأفضاله ، وزادني من إنعامه ، فمكّني من مواصلة التعليم في مرحلة (الدكتوراه) ، فرأيتُ من المناسبِ علماً ، ومن التطبيقِ عملاً ، أن يكون موضوعُ رسالتي تحقيقَ أحدِ كتبِ التراثِ الإسلاميِّ في هذا الفنِّ ، حتى أكونَ قد جمعتُ بين البحثِ والتحقيقِ ، والدراسةِ والتطبيقِ .

ولا يخفى أن لكلِّ منهجٍ - سواءً كان اختيارَ موضوعٍ للبحثِ ، أو كتابٍ للتحقيقِ - مزايا وفوائد ، تختلفُ فوائدُ هذا عن فوائدِ الآخر ، فأحييتُ أن أجمعَ بين الفائدتين ، وأنالَ كلا الميزتين ، فاخترتُ كتاباً في هذا الفنِّ وهو كتاب ((الوافي شرح المنتخب الحسامي)) للعلامة الحسين بن عليّ بن حجاج بن عليّ السّغناقي (٧١٤ هـ) وهو شرحٌ لكتابٍ معتمدٍ في أصولِ الفقه الحنفيِّ وهو ((المنتخب أو المختصر الحسامي)) للعلامة حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخرسيكي (٦٤٤ هـ) إنتخبه من كتاب الإمام عليّ بن محمد بن الحسين البزدوي (٤٨٢ هـ) المشهور بكتاب ((أصول فخر الإسلام)) ، وهما كتابان مشهوران من أعمدة المذهب الحنفيِّ

سبب اختيار الموضوع :

أمعنتُ النظر قليلاً في أصول الفقه الحنفيِّ ، فوجدتُ المطبوعَ من كتبهم في علم الأصول قليل ، فلم يلقَ هذا المذهبُ العنايةَ الخاصةَ به ، فوجدتُ هذا المجالَ خصباً وراجعتُ كتبهم المحققة تحقيقاً علمياً في جامعتنا الغراء فوجدتها عزيزةً أيضاً ، وهي بالتحديد ثلاثة كتب ، أحدها كتاب " المغني " لجلال الدين الخبازي (٦٩١ هـ) والثاني أحدُ شروحه للسّراج الهندي عمر بن إسحاق الغزنوي (٧٧٣ هـ) ، والكتابُ الثالثُ شرحُ الإمام حافظ الدين أبي البركات النسفي (٧١٠ هـ) على كتاب ((المنتخب الحسامي)) ، فكان شرحُ النسفيِّ والسّغناقيِّ - المراد تحقيقُ كتابه

هنا - شرحان لكتاب واحد ، ولكنني طالعته فوجدته مختصراً ، وهذا ما توصل إليه محقق الكتاب ، خاصة في النصف الأخير من الكتاب ، حيث كان النسفي - رحمه الله - يشرح بعض الكلمات الغامضة فقط ، وانظر ذلك من بداية (كتاب القياس) حتى آخر الكتاب ، أما شرح السّغناقي - رحمه الله - فكان عاماً شاملاً ، بل كان من ميزاته أنه يذكر الأقسام المحتملة لكل ما يحتمل التقسيم ، ويذكر أقوال العلماء السابقين، ويعقد المقارنة بين كتاب ((المنتخب)) وبين أصل هذا الكتاب وهو ((أصول فخر الإسلام)) ، كما يعقد المقارنة بين هذه الكتب وبين كتب ((التقويم ، وأصول السرخسي)) وغيرها من الكتب ، ويذكر مواطن الاتفاق والاختلاف بين أقوالهم .

وهناك سبب آخر دعاني إلى اختيار هذا الكتاب وهو : أنه يعتبر من أوائل شروح كتاب "المنتخب" ، بل لعله أول كتاب - كما سيأتي - (١) ، كذلك فإن محقق كتاب شرح حافظ الدين النسفي أغفل كثيراً من الأمور ، وأغفل كثيراً من تراجم الأعلام الذين لم يقف على ترجمة لأحدهم ، ولم يوثق بعض النصوص والنقول ، ولم يكن ذلك عن عجز منه ، بل لعل شحة المصادر ، والتحريف الواضح في نسخ الكتاب التي كان يعتمد عليها كان له الأثر الواضح في عدم وقوفه على بعض هذه الأمور ، فما أحببت أثناء التحقيق الإشارة إلى ذلك ، ولكن المطالع للكتابين سيجد الفرق .

وشرح هذا الكتاب أيضاً علاء الدين عبد العزيز البخاري (٧٣٠ هـ) وكتبه في الأصول غاية في الكمال والإبداع لكن للأسبقيّة حكمها فقد رأيت الاستفادة واضحة من كتب السّغناقي ، وكثيراً ما ينقل البخاري نصوصاً من بعض كتب المتقدمين بحروفها كما ينقلها السّغناقي ، والكتب التي لم أقف عليها كنت أحيل القارئ على كتب البخاري؛ لأنه كان ينقل نفس تلك النصوص التي ينقلها السّغناقي (٢) .

(١) أنظر ص ٩١ - ٩٢ من هذه الدراسة .

(٢) أنظر على سبيل المثال : ص (٩٥ ، ٩٦ ، ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٩٤ ، ٢٢٠ ، ٣١٩ ، ٣٥٣ ،

٣٨١ ، ٩٤٥) من هذا الكتاب .

فأردتُ أن يكون لي نصيبٌ في الاشتراكِ في إحياءِ المكتبةِ الإسلامية بكتابٍ يعدُّ من أوائلِ شروحِ كتاب ((المنتخب الحسامي)) ، والسَّغْناقِيّ وإن كان مغموراً بالنسبة لنا في هذا العصر ، لكن سيَتَضَحُّ من خلالِ ترجمته أنه كان مشهوراً مشاراً إليه في المذهبِ الحنفيّ ، فهو أيضاً من أوائلِ من شرَحَ كتابَ "الهداية" لبرهان الدِّين المرغيناني (٥٩٣ هـ) ، بل ذهبَ بعضهم إلى أنه أوَّلَ شارحٍ لها في كتابه الموسوم بـ ((النهاية)) قلَّما تجدُ كتاباً في الفقه الحنفيّ لا يشيرُ إليه ، وهو شارحُ كتاب "أصول فخر الإسلام" في كتابِ سَمَاه ((الكافي)) ، كما أنَّ له اليد الطَّولى في النَّحو والتصريفِ واللَّغة ، وكتبه تشهدُ بذلك ، فهو شارحُ كتاب "المفصل في النَّحو" للزمخشري (٥٣٨ هـ) في كتابه الموسوم بـ ((الموصل)) ، وله كتاب ((النَّجَاح والمختصر)) وغيرها ، وقد تخرَّج على يديه عددٌ من النُّحاة - كما سيأتي في مبحث تلاميذه - (١) .

وعصرُه - رحمه الله - زاخِرٌ بأعيانِ المذهبِ الحنفيّ أمثالَ حافظِ الدِّين البخاري الكبير ، وحמיד الدين الضَّريّر ، وفخر الدين المايمرغي ، وتاج الشريعة ، وجلال الدين الخبازي ، وحافظ الدين النسفي ، وعلاء الدين البخاري وغيرهم كثير .
لذلك استعنتُ بالله تعالى على القيامِ بهذا العمل ، واستخرته فيما أردت ، واستشرتُ بعضَ أساتذتي الكرام فأشاروا عليّ بذلك ، فبدأتُ بجمع مخطوطاتِ هذا الكتاب ، فيسرَّ الله تعالى ذلك وحصلتُ على أربع نسخٍ منها ، كلّها نُسخَت في عصرٍ قريبٍ من عصرِ المؤلِّف - رحمه الله - ، فأبعدها كُتبت بعد وفاته بستين سنة ، ومنها نسخةٌ كُتبت بعد وفاته بستَ سنواتٍ فقط ، وبعد الانتهاء من التَّحقيق ، وأثناء كتابةِ المقدِّمة حصلتُ على نسخةٍ أخرى (خامسة) كُتبت بعد وفاةِ المؤلِّف بستَ سنواتٍ أيضاً ، ولكنَّها من الإملاءِ الثاني للمؤلِّف ، ولم أستطع أن أجعلها من ضمَّنِ نسخِ المقابلة ، لأنَّ العملَ قد اكتمل ، والطَّباعة قد انتهت ، وبمقابلتها على المطبوع لم

أجدُ فرقاً بين الإملاء الأول والثاني ، وقد ذكرتُ ذلك في مبحث - منهج المؤلف - (١) ،
فيسر الله الأمر وأعاني ، فله الحمد من قبل ومن بعد .

شكر وتقدير

ثم أتقدم لوالدي - حفظهما الله - بكل معاني الخضوع والاحترام ، وأسأل
الله العليّ القدير أن يديم عليهما لباس الصحة والعافية ، وأن يرحمهما كما ربياني
صغيراً ، ثم من بعد ذلك أتقدم لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد العروسي عبد القادر
بكل معاني التقدير والعرفان على تفضله قبول الإشراف على هذه الرسالة ، حيث
غمرني بعطفه ، وحباني بمزيد كرمه ، وأرشدني إلى كثير من التنبيهات السنية ،
والأمور المرضية ، وأصلح كثيراً من الأخطاء ، ونبّهني إلى ما فيه خير الدنيا والآخرة
ثم يسر الله تعالى لي مزيداً من الخير بأن ينتقل الإشراف إلى فضيلة الأستاذ الدكتور
علي عباس الحكمي ، رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية ، فأكمل المشوار ، وأضاء
الطريق ، وكان خير خلفٍ لخير سلف ، جمع الله على يديه شتات هذا الكتاب ،
ويبين لي فيه غوار التحقيق وأصاب ، فأخذت بملاحظات الشيخين ، وعملت
بتوجيهاتهما ، فخرج الكتاب بهذه الصورة المشرقة ، مُبتغياً بذلك وجه الله تعالى
والدار الآخرة ، ويعلم الله أنني قد بذلتُ فيه جهدي ، واستفرغت فيه طاقتي ، ولم
أدخر جهداً في سبيل ذلك ، ومع ذلك يأتي القصور البشري ، فالجهدُ مهما كان لا
يخلو من التقصير ، والصوابُ مهما بلغ لا بد أن يخالطه الخطأ ، ولكن جزى الله خيراً
من صحّح أخطائي ، لذلك فإنني مدين للشيخين بكل ما يقتضيه آدابُ التعلم من محبة
وود واحترام ، وأعترف لهما بكل معني الفضل والإحسان ، فالله أسأل أن يوفقهما
ويُسدد خطاهما ، وأن يبارك في أعمارهما ، وأن يُسبغ عليهما نعمة ظاهرة وباطنة .

كما لا أنسى في هذه المقدمة أن أتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساعدني وسأهم في إخراج هذا الكتاب إلى حيّز النور ، من الأساتذة الأجلّاء ، والإخوة الفضلاء ، وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة ، والأستاذ الدكتور حسين الجبوري ، والدكتور محمد على إبراهيم ، والأخ الزميل الفاضل محمد عبدالرحيم سلطان العلماء الذي وقف بجواري ، وقدم لي كلّ ما يستطيعه في سبيل إنجاز هذا العمل ، فلهم منّي كلّ شكر وتقدير ، واعتزاف بالجميل ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ، وأزواجه الطاهرات أمّهات المؤمنين ، والحمد لله رب العالمين .

خطة البحث

لما كان هذا البحث عبارة عن تحقيق مخطوط في الفقه الإسلامي ، رأيتُ أن تكون الخطة في سير هذا البحث ما هو المتبع في مثل هذه الحالات في الهيئات والمؤسسات العلميّة ، فرأيتُ أن يكون موضوع البحث في قسمين :

القسم الأول : قسم الدراسة

وهو القسم الخاص بدراسة الكتاب من حيث التعريف بمؤلفه ، والتعريف بصاحب الأصل ، والتعريف بالكتابين ، حتى يتسنى للقارئ الكريم أن يتعرّف على هذا الكتاب من جميع جوانبه .

القسم الثاني : قسم التحقيق .

هذا من حيث الإجمال ، أمّا من حيث التفصيل فقد كانت خطة البحث كما يلي :

القسم الأول : قسم الدراسة

وسيكون بإذن الله تعالى في باين .

الباب الأول : في التعريف بصاحب "المتن" والشارح ، ويضم ثلاثة فصول

الفصل الأول : التعريف بصاحب المتن "الأخسيكي" ، وفيه خمسة مباحث

- المبحث الأول : إسمه ونسبه ولقبه وكُنيتُه .
- المبحث الثاني : ولادته ونشأته .
- المبحث الثالث : مكانته العلمية .
- المبحث الرابع : تلاميذه .
- المبحث الخامس : مصنفاته ووفاته .

الفصل الثاني : التعريف بالشارح "السَّغْنَقِيّ" وفيه سبعة مباحث

- المبحث الأول : إسمه ونسبه ولقبه وكُنيتُه .
- المبحث الثاني : ولادته ونشأته .
- المبحث الثالث : شيوخه .
- المبحث الرابع : مكانته العلمية .
- المبحث الخامس : تلاميذه .
- المبحث السادس : مصنّفاته .
- المبحث السابع : وفاته .

الفصل الثالث : دراسة عن حال عصر المؤلف ، وأثر ذلك على حالته العلمية

- وعلى كتابه ((الوافي)) بوجه الخصوص ، وفيه مبحثان .
- المبحث الأول : الحالة السياسية .
- المبحث الثاني : الحالة العلمية .

الباب الثاني : دراسة عامة عن أصل الكتاب وشرحه ، وفيه فصلان

الفصل الأول : التعريف بكتاب ((المنتخب)) ، وفيه ثلاثة مباحث .

المبحث الأول : التعريف بهذا الكتاب وأهميته عند علماء أصول
الفقه في المذهب الحنفي .

المبحث الثاني : شروحه .

المبحث الثالث : ذكر أهم كتب الأصول المعتمدة عند الحنفية .

الفصل الثاني : التعريف بكتاب ((الوافي)) ، وفيه ستة مباحث .

المبحث الأول : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه .

المبحث الثاني : نسخ الكتاب ووصفها .

المبحث الثالث : أهمية هذا الكتاب ومرتبته بين الشروح الأخرى

المبحث الرابع : منهج المؤلف في كتابه .

المبحث الخامس : مصادره التي اعتمد عليها .

المبحث السادس : نقد الكتاب وفيه مطلبان :

المطلب الأول : خصائص الكتاب ومزاياه .

المطلب الثاني : ذكر الملاحظات على الكتاب .

القسم الثاني : قسم التحقيق .

منهج في التحقيق

قامت الجامعة - مشكورة - ممثلة في قسم الدراسات العليا بوضع منهج في تحقيق التراث ، وهو منهج النص المختار ، وقد اعتمدت هذا المنهج ؛ لا لأنني لم أجد أصلاً أعتمد عليه ، وإنما لأن النسخ كلها يمكن أن تعتبر أصولاً ، لأن الفروق بين النسخ يكاد يكون ضئيلاً ، وبعضها مقروء على نسخة قرئت على المؤلف ، وبعضها من الإملاء الثاني للمؤلف ، لذلك لم أر ضرورة لوضع أصل أعتمد عليه وأقارن بينه وبين النسخ الأخرى ، فله الحمد يمكن جعل النسخ كلها أصولاً .

كما أن السقط في نسخ هذا الكتاب قليل جداً - والله الحمد - ، وإذا حصل سقط نادر في بعضها أكملتها من النسخ الأخرى ، ولكن الإشكال الذي واجهني هو أن بعض العبارات جاءت في جميع النسخ بأسلوب فيه نوع من الركاكة ، فيظن القارئ لأول وهلة أن هناك سقطاً ، والصحيح غير ذلك ، فأشير في الهامش إلى أن هذه العبارة وردت في جميع النسخ هكذا ، فإن كان المعنى واضحاً أكتفيت بهذه الإشارة ، وإن كان المعنى غامضاً بينت المراد منه .

كما أن للمؤلف - رحمه الله - أسلوباً يعتمد عليه كثير من الحنفية ، فحينما يريد أن يعبر مثلاً : بأن الشيء الفلاني يوجد فيه كذا ولكن الشيء الآخر لا يوجد فيه ذلك يقول : فأما لا يوجد كذا ، أو فأما لا يكون كذا ، وكذلك يقول : وأما لا يرجحون ، وأما لا ينكرون^(١) ، وكذلك حينما يريد أن يقول : كلما وجد كذا ، يعبر عنه بـ (كما) فيقول مثلاً : كما وجد سؤال ، وكما وجد انعدم^(٢) ، فما غيرت شيئاً من الأصل ، وإنما اكتفيت بالإشارة إلى المعنى المراد .

(١) أنظر مثلاً : ص (٥٠٠ ، ٩٦٦ ، ١٠٠٧ ، ١٣٠٢) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر مثلاً : ص (٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ١٣٠٣) من هذا الكتاب .



وهناك أمورٌ أخرى اتبعتها أثناء التحقيق ، ويمكن أن أتيها في النقاط التالية :

- (١) عزو الآيات القرآنية الكريمة وضبطها .
- (٢) تخريج الأحاديث النبوية الشريفة والحكم عليها ما أمكن .
- (٣) عزو الآيات الشعرية والشواهد الأدبية ، مع ذكر قائلها وترجمة موجزة لهم
- (٤) تفسير الكلمات الغريبة ، وبيان معاني المصطلحات .
- (٥) التعريف بالأعلام الذين ورد ذكرهم في ثنايا هذا الكتاب ، إلا المشهورين منهم ، وأقصد بالمشهورين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأزواجهم ، والأربعة الخلفاء والستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة عليهم السلام أجمعين ، والأئمة الأربعة الأعلام ، أئمة المذاهب - رحمهم الله تعالى آمين - .
- (٦) توثيق ما ينقله المؤلف من نصوص ، وما يورده من مذاهب وأقوال بذكر مواضعها من مراجعها ، مع عزو الأقوال إلى قائلها .
- (٧) وضع عناوين لبعض المباحث إن مسّت الحاجة إلى ذلك .
- (٨) أشرت إلى نهاية كل لوحة من كل نسخة ، وذلك بوضع رقم اللوحة ورمز النسخة مفصلاً بينهما بخط مائل بين قوسين معكوفين ، فمثلاً اللوحة الثالثة من النسخة (أ) إنتهت عند قول المؤلف : { هو أن } فأشرت إلى ذلك بما يلي : { ثم ههنا بحثٌ وهو أن [٣/أ] القياس أصلٌ أم لا ؟ } وهكذا مع باقي النسخ .
- (٩) لما كان الكتاب شرحاً لكتاب ((المنتخب)) للأخسيكي ، والسّغناقي لم يذكر ما في ((المنتخب)) كاملاً عند شرحه ، وإنما أورد الألفاظ التي تحتاج إلى شرح أو تعليق - كما هو الحال في كثير من الشروح - رأيت من المناسب جداً أن يذكر المتن - أي المنتخب - فأوردت في بداية كل مبحث أو فصل أو باب كلام صاحب المتن - الأخسيكي - ثم أثبت كلام الشارح - السّغناقي - ، من غير أي تغيير أو تبديل أو تقديم أو تأخير وذلك ليسهل على القارئ الكريم معرفة النص المراد شرحه ، ويقف على النص كاملاً .

(١٠) عند توثيق النقول أو النصوص - سيأتي إن شاء الله تعالى في مبحث منهج المؤلف أن له في النقل طريقتين : إما باللفظ وإما بالمعنى (١) -

- فإن كان النقل باللفظ فإنني أضع القوسين { } علامة التنصيص ، ثم أضع علامة التهميش عقب نهاية نقل النص في آخر القوس .

- وإن كان النقل بالمعنى فإنني لا أضع علامة التنصيص ، بل أكتفي بوضع علامة التهميش عند بداية النقل .

(١١) صوّبت الأخطاء الإملائية واستبدلت الإملاء الحديث بالرسم القديم .

(١٢) عند الإحالة على المراجع أو المصادر ، إذا كانت المسألة فقهية أحلت على مصادر الفقه الحنفي أولاً ثم المالكي ثم الشافعي ثم الحنبلي ، وفي كل مذهب أرتب أسماء الكتب المستفاد منها في تلك المسألة بحسب ترتيب وفاة مؤلفيها ، أي بحسب الترتيب الزمني لتلك المصنفات أو المدونات .

(١٣) عند ذكر المصادر في الهامش إن كان اسم المؤلف قد اشترك فيه أكثر من مؤلف فإنني أذكر اسم الكتاب واسم مؤلفه ، كـ "الهداية" للمرغيناني والكلوذاني ، و "البرهان" للجويني والزرکشي ، و "الإحكام" لابن حزم والآمدي .

(١٤) عند الإحالة على مصدر مشروح ، وكان قد طبع مفرداً وطبع أخرى مع أحد شروحه ، فالعتمد هو المطبوع مجرّداً من الشرح - إن وجد - ، أمّا إذا كانت الاستفادة من الشرح أو منهما معاً فتكون الإحالة حينئذ على النسخة المطبوعة مع شرحها .

(١٥) في تخريج الأحاديث إن كان الحديث متفقاً عليه إكتفيت بعزوه إلى صحيح البخاري ومسلم ، وكذا إن أخرجه أحدهما ، فوروده فيهما أو في أحدهما دليل صحته ، ولا أعرج على قول أحد في تصحيحه أو تضعيفه .

وإن لم يكن فيهما ولا في أحدهما اجتهدت في عزوه إلى كتب المصادر الحديثية ، وأذكر أقوال علماء الحديث في كل حديث يرد - إن أمكن - .

(١) أنظر ص ١٠٠ من هذه الدراسة .

(١٦) عند ذكر المصادر الحديثية أُحيلُ أولاً إلى اسم الكتاب ثم اسم المؤلف ، ثم اسم الكتاب الذي ورد فيه الحديث حسب تقسيم المصنف ، ثم اسم الباب ثم الجزء ، ثم الصفحة ، ثم رقم الحديث بين قوسين () هكذا ، فمثلاً حديث " طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان " ، أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب سنة طلاق العبد ٦٣٩/٢-٦٤٠ (٢١٨٩) .

وفي كتب التراجم أذكرُ اسم الكتاب والجزء والصفحة ثم رقم الترجمة بين قوسين على النحو التالي مثلاً : في ترجمة ميمون بن محمد بن مكحول النسفي : أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، للقرشي ، ٥٢٧/٣ (١٧٢٥) وهكذا .
وإن كان المصدر مخطوطاً - في أي فن - فإنني أُشيرُ إلى رقم اللوحة مع زيادة حرف " أ " أو " ب " لبيان رمز الصفحة داخل قوسين (٧٣ - أ) هكذا ، وإذا كان المخطوط أجزاءً كانت الإشارة هكذا : (٧٣ / ٢ - أ) .

(١٧) عند توثيق نقول المؤلف أو عزو الأقوال أثبتُ ذلك من كلام المنقول عنه من كتبه ، وأثبتُ الجزء ورقم الصفحة ، وإن كان الكتاب مخطوطاً وتيسر لي الاطلاع عليه رجعتُ إليه ووثقتُ النص منه ، وإن لم يتيسر لي ذلك أشرتُ إلى أماكن وجوده ورقمه في مكاتب العالم لعله يتسنى لأحد أن يطلع عليه ، عندها أذكرُ من نقل هذا النص عنه وأشار إلى الكتاب المنقول عنه بعينه وأوثق ذلك بالهامش ، وإلا أشرتُ إلى أصل ذلك الكتاب أو أحد شروحه - إن كان مشروحاً - أو كتاب متقدم عليه وأوثق النص منه .

في التعريف ببعض المصطلحات والرموز :

— قمتُ بتمييز كلام صاحب المتن " الأخسيكي " عن كلام صاحب الشرح " السَّغْنَقِي " - رحمهما الله - ، فإن كانت الكتابة بهذا النوع من الخط فهو من كلام الأخسيكي ، فإن كان بين هذين القوسين [] فمعنى ذلك أنه لم يرد في كلام السَّغْنَقِي وإنما أوردته في بداية فصل أو مبحث ، وإن كان

- بين هذين القوسين { } فمعنى ذلك أن السُّغْناقِيَّ ذكره في أثناء كلامه وجعلته بين هذين القوسين للتمييز بين كلام المصنّف وبين كلام الشّارح .
- إذا كانت الكتابة بهذا الخطّ العاديّ فهو من كلام السُّغْناقِيَّ .
- إذا كانت الكتابة بهذا الخطّ فهو من كلامي أدرجته ، إمّا عنواناً ، أو ترقيماً ، أو إضافة لا يستقيم النصّ بدونها ، وجعلته بين قوسين هكذا [] .
- القوسان [] هكذا جعلتها للإضافات والزيادات التي لم ترد في كلام السُّغْناقِيَّ .
- القوسان ﴿ ﴾ هكذا جعلتها للآيات القرآنيّة .
- القوسان ﴿ 》 هكذا جعلتها للأحاديث النبوية الشريفة .
- القوسان ﴿ 》 هكذا جعلتها للقراءات الواردة في نصّ الكتاب .
- القوسان { } هكذا جعلتها إشارة على التنصيص سواء كان أثراً أو نقلاً ، أو كلاماً للماتن صاحب (المنتخب) الوارد في أثناء كلام السُّغْناقِيَّ .
- القوسان () هكذا جعلتها إشارة على وجود سقط ، فكلّ كلمة أو جملة كتبت بين هذين القوسين فهي كلمة أو جملة ساقطة .
- القوسان " " هكذا جعلتها لأسماء الكتب أو الحروف الهجائية المفردة ، أو الألفاظ التي تأتي في معرض البيان أو التفسير .

وبهذا يكون قد اتّضح المنهجُ بإذن الله تبارك وتعالى للقارئ الكريم ، وعليه فتكون الاستفادة من هذا الكتاب ميسّرة بإذنه عزّ وجلّ ، خاصّةً وأني قمتُ بوضع فهرسٍ تحليليّ لجميع مواضيع هذا الكتاب ، كما وضعتُ بعضَ الفهارسِ العلميّة للآيات القرآنيّة الكريمة الواردة في الكتاب ، وفهارسَ للأحاديث النبوية الشريفة ، وللمسائل الفقهيّة ، وللمصطلحات والحدود ، وللأعلام والكتب ، والطوائف والأماكن ، حتى يسهلُ الأمرُ للمطالع ، علّي أظفرُ منهم بدعوة ، ومع ذلك فهذا

الجهْدُ المتواضع لا يخلو من الزللِ أو السَّهْوِ أو الخطأ ، فرحم الله امرءاً أهْدَى إليَّ عيوبي
وأعانني على إصلاح ما قلتُ أو كتبت ، والله أسأل أن يجعلَ هذا العملَ خالصاً
لوجهه الكريم ، وأن يُثيبني والقائمين عليه بأجزَلِ الثواب ، وأن يجعله في ميزانِ
حسناتنا يوم القيامة ، وصلِّ اللهم وسلِّم وبارك وأنعم على عبدك ورسولك سيّدنا
ونبيِّنا محمّدٍ وآله وصحبه أجمعين .

القسم الأول

قسم الدراسة

وفيه بابان

الباب الأول : في التعريف بصاحب المتن والشارح
الباب الثاني : دراسة عامة عن أصل الكتاب وشرحه

البابُ الأوّل

في التعريفِ بصاحبِ المتنِ والشارحِ

ويضمّ ثلاثة فصول

الفصلُ الأوّل : التعريفُ بصاحبِ المتنِ

"الأخسيكيّ"

الفصلُ الثاني : التعريفُ بالشارحِ "السُّغناقيّ"

الفصلُ الثالث : دراسةٌ عن حالِ عصرِ المؤلّف وأثرُ

ذلك على مكانته العلميّة وعلى كتابه

(الوافي) بوجهِ الخصوص

الفصل الأول

التعريفُ بصاحبِ المتن "الأخسيكتي"

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول : إسمه ونسبه ولقبه وكنيته

المبحث الثاني : ولادته ونشأته

المبحث الثالث : مكانته العلمية

المبحث الرابع : تلاميذه

المبحث الخامس : مصنفاته ووفاته

المبحث الأول : إِسْمُهُ وَنَسَبُهُ وَلَقَبُهُ وَكُنْيَتُهُ

هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عمر الأَحْسِيكِيّ^(١) ، كُنْيَتُهُ : أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ، وَلَقَبُهُ :
حَسَامُ الدِّينِ ، مَنْسُوبٌ إِلَى أَحْسِيكَتٍ مِنْ بِلَادِ فَرْغَانَةِ^(٢) ، وَيَنْسِبُهُ بَعْضُهُمْ فَيَقُولُ :
أَحْسِيكِيّ ، بِالمَثَلَةِ ، كَمَا هُوَ صَنِيعُ صَاحِبِ "مِفْتَاحِ السَّعَادَةِ" وَ "الفَوَائِدِ" .

(١) أَنْظَرَ تَرْجَمَتَهُ فِي : الْجَوَاهِرُ الْمُضِيئَةُ ، ٣/٣٣٤ (١٥٠٥) ، تَاجُ التَّرَاجِمِ ، ص ١٩٦ (٢١٤) ،
مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ ، لَطَاشُ كَبِيرِي زَادَةِ ، ٢/١٩٠-١٩١ ، الْفَوَائِدُ الْبَهِيَّةُ ، ص ١٨٨ ، هَدِيَّةُ الْعَارِفِينَ ،
٢/١٢٣ ، مَعْجَمُ الْوُلَفِينَ ، ١١/٢٥٣ ، مَقْدَمَةُ كِتَابِ شَرْحِ الْمُنْتَخَبِ ، لِلنَّسْفِيِّ بِتَحْقِيقِ الدُّكْتُورِ سَالِمِ
أَوْغُوتِ .

(٢) يَقُولُ يَاقُوتُ الْحَمُويُّ : { أَحْسِيكَتٌ ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالتَّاءِ الْمُنْثَاةِ ، وَهُوَ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ الْمَثَلَةَ
لَيْسَتْ مِنْ حُرُوفِ الْعَجَمِ ، مَدِينَةٌ مِمَّا وَرَاءَ النَّهْرِ ، قِصْبَةُ فَرْغَانَةِ ، عَلَى شَاطِئِ نَهْرِ الشَّاشِ ، عَلَى أَرْضٍ
مُسْتَوِيَةٍ ، بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْجِبَالِ نَحْوُ مِائَةِ فَرَسَخٍ ، مِنْ أَنْزَلِهِ بِلَادٌ مِمَّا وَرَاءَ النَّهْرِ } مَعْجَمُ الْبُلْدَانِ ،
١/١٤٨-١٤٩ (٣٢٠) .

وَأَنْظَرَ أَيْضاً : مَرَاوِدُ الْإِطْلَاعِ ، ١/٤١ ، تَرْكِسْتَانُ ، لِبَارْتُلُودِ ، ص ٢٦٦-٢٦٧ .

المبحث الثاني ولادته ونشأته

لم تذكر التراجم شيئاً عن ولادة هذا العالم ولا عن نشأته ، وإنما اكتفى المترجمون له بذكر تاريخ وفاته وهو عام ٦٤٤ هـ ، ومعنى ذلك أنه عاش في أواخر القرن السادس والنصف الأول من القرن السابع الهجري ، ولم يرد شيء عن رحلاته والأماكن التي زارها ، فهل كان سبب ذلك شهرة هذا العالم حتى اكتفوا بما ذكروا ؟ أم أنه ضنت عليهم المصادر فلم يقفوا على شيء من ذلك ؟

كما أن مصادر ترجمته لم تذكر شيئاً عن شيوخه - رحمه الله - ، ولكن وجدت في هذا الكتاب الذي بين يديّ ، وهو كتاب ((الوافي)) نصاً يشير إلى أن أحد شيوخ السّغناقيّ - رحمه الله - وهو فخر الدّين المايبرغي^(١) قد صاحب الأخسيكيّ وأفاد منه ، وروى عنه كتابه هذا - أي ((المنتخب)) - وبلغ عنه ، يقول السّغناقيّ عند ذكر شيخه فخر الدّين المايبرغي : في المخصوص بصحبة صاحب "المختصر" وروايته ، وتبليغ فقهه وروايته { (٢) وهذا الأخير - أي فخر الدّين المايبرغي - قد تلمذ على يد شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي^(٣) - رحمه الله - ، فلعلّ شيخهما واحد .

(١) ستأتي ترجمته مفصّلة في موضعه في مبحث شيوخ صاحب الكتاب ص ٣٥ من هذه الدراسة

(٢) أنظر ص (١٧١٥) من هذا الكتاب .

(٣) ستأتي ترجمته أيضاً ص ٧٤ من هذه الدراسة .

المبحث الثالث

مكانته العلمية

كان الأخسيكيّ - رحمه الله - إماماً عالماً فاضلاً ، مُتقناً لعلم الأصول والفروع ، فهو عالمٌ متبحّر ، أصوليّ مدقّق ، والمطالعُ لكتابه ((المنتخب)) يرى من غزارةِ علمه وثقافته ، وقدرته الفائقة على جمع أقوال العلماء والإحاطة بها ، مع إيجاز في اللفظ ، ودقّة في العبارة ، وغزارة في المعنى ، ما يشهدُ به الإنسانُ على رسوخه في العلم وتقدمه فيه ، لذلك لا غرو أن تتابع العلماء على كتابه هذا بالشرح والتفصيل ، والبحث والتنقيب ، وهذا السّغناقيّ يصفه في مقدّمة كتابه فيقول : { الإمام العالم الزاهد ، المتّقن المتبحّر ، ولاّج خُرتِ الحقائق ، دراكِ لُطفِ الدقائق ، دقيق النّظر ، مُفتي البشر ، ظهير الشريعة ، نصير السّنة ، محمّد بن محمّد بن عمر الأخسيكيّ غفرَ الله له ولوالديه } (١) .

وعلى كلّ ، فالكلامُ عن هذا الإمام - وعن غيره من العلماء - ليس بمقصودٍ على ما جاء في الكتب ، فكتب التّراجم لم تكتب عنه شيئاً ، ولكن علمه يتحدّث عنه وكتبه بلسان حاله تتكلّم عنه ، ويكفيه فخراً أنّه مصنّفُ هذا ((المنتخب)) الذي أصبح عمدة المتأخّرين من أصوليّ الحنفيّة ، ومنه يُستشفّ المذهبُ الحنفيّ .

وكتبُ التّراجم لم تذكر لنا رَحَلات هذا العالم ، ولكن يُستدلّ من خلال الكلام عنه أنّه رحلَ والتقى بأهل العلم ، ودرّسَ وناظرَ ، وأفتى وصنّف ، وما كلامُ القرشي عنه حين قال : { ودُفن بمقابر القضاة السّبعة } (٢) إلّا دليلٌ على ذلك ،

(١) أنظر ص (٢) من هذا الكتاب .

(٢) الجواهر المضيئة ، ٣٣٤/٣ .

ومعروف أنَّ القُضاة السَّبعة دُفِنوا بِكَلابَاز^(١) ، فإنَّ كانت ولادُته في (أحسيكت)
 فلا بدَّ وأنَّ يكون قد ارتحل — وإنَّ كانت النَّسبَةُ إلى مكان لا تعني الولادة في
 ذلك المكان — .

(١) كَلابَاز : بالفتح والباء الموحَّدة وآخره ذالٌّ معجمة ، محلَّةٌ ببخارى .

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ٥٣٦/٤ (١٠٣٣١) ، مراصد الاطّلاع ، ١١٧٣/٣ .

المبحث الرابع

تلاميذه

كما قصّرت كتب التراجم في حقّ هذا الإمام ، قصّرت كذلك في ذكر تلاميذه أيضاً ، فلم يذكروا له إلا ثلاثة من تلاميذه ، وهم :

(١) أبو المظفر محمّد بن عمر بن محمّد ظهير الدّين النّوحاباذي (١) ، وُلد في الثاني والعشرين من شهر شوال من سنة ٦١٦ هـ ، تفقّه على شمس الأئمة الكرديّ ، وحسام الدّين الأحمسيّ ، قديم دِمَشق ، ودرّس بيغداد ، وتلمذ عليه أحمد أبو العبّاس السّاعاتي ، وأبو العلاء محمود الفرّضيّ ، والشيخ قطب الدّين ، والقاسم البرزاليّ قال القرشيّ : { وأجازَ له - أي للبرزاليّ - من بغداد سنة اثنتين وثلاثين - أي وستمائة - } (٢) .

ومن تصانيفه :

- ١ - الملخص في مختصر القدوري .
- ٢ - كشف الأسرار في أصول الفقه .
- ٣ - كشف الإبهام لرفع الأوهام ، قال حاجي خليفة : إنّه ألفه بالمستنصرية ببغداد سنة ٦٦٨ هـ ، وجعل البغدادي ذلك تاريخاً لوفاته .

(١) نسبة إلى نوحاباذ ، بفتح النون وسكون الواو ، ثم الحاء المهملة بعدها ألف ثم باء موحدة ، بعدها ألف ثم ذال معجمة ، قرية من قرى بخارى .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢٩٠-٢٩١ (١٤٥٠) ، تاج التراجم ، ص ٢٢٨-٢٢٩ (٢٥٣) الفوائد البهية ، ص ١٨٣ ، كشف الظنون ، ١٤٨٤-١٤٨٥ ، هدية العارفين ، ١٢٩/٢ .

(٢) الجواهر المضيئة ، ٢٩١/٣ .

(٢) محمد بن أحمد بن عمر العيدي ، جلال الدين الصّاعدي البخاري (١) ، وقد وقع اسمه خطأً في كتاب "الجواهر المضيئة" في ترجمة الإمام الأخصيكيّ فقال هو : محمد بن محمد العيدي ، ولعله خطأً من النّاسخ ، وتابعه على هذا الخطأ اللّكنوي في "الفوائد البهيّة" ، وشاركهما محقق كتاب "شرح المنتخب" للنسفي (٢) .

وجلال الدين العيدي تفقّه على حسام الدين الأخصيكيّ ، ثمّ على حميد الدين الضّرير ، وحافظ الدين البخاري الكبير - والأخيران من شيوخ السّغناقيّ - ، كانت لجلال الدين معرفة تامّة بالفقه وأصول الخلاف وأصول الدين ، كما اشتغل بالتفسير والحديث ، وأخذ عنه الفرّضيّ ، وله كتاب "جامع العلوم" بالفارسيّة ، توفي في رمضان ، سنة ٦٦٨ هـ .

(٣) محمد بن محمد بن محمد القباوي (٣) نزيل مرغينان ، تفقّه على شمس الأئمة الكرديّ ، وقرأ الأصول على الأخصيكيّ ، وكان يعرف الخلاف معرفة تامّة ، وله يدٌ طولى في علم الجدال ، وكانت المسائل المشكّلة تردّ عليه من بخارى ، من مصنفاته :

١ - الجامع الكبير .

٢ - نظم الجامع الصّغير .

كان حيّاً سنة ٧٢٦ هـ ، وقال اللّكنوي مات فيها ، وقال حاجي خليفة والبغدادي مات سنة ٧٣٠ هـ .

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٥٦-٥٥/٣ (١١٨٩) ، الدليل الشّافي ، لابن تغري بردي ، ٥٩٤/٢ (٢٠٤١) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٥٧ ، كشف الظّنون ، ٥٦٥/١ ، هديّة العارفين ، ١٢٩/٢ (٢) أنظر : الجواهر المضيئة ، ٣٣٤/٣ ، الفوائد البهيّة ، ص ١٨٨ ، مقدّمة كتاب شرح المنتخب للنسفي ، ١٠/١ .

(٣) نسبة إلى قباء مدينة كبيرة من ناحية فرغانة قرب الشّاش ، نسب إليها قومٌ من أهل العلم بكلّ فنّ .

أنظر : الجواهر المضيئة ، ٣٥٠/٣ (١٥٢٣) ، تاج التّراجم ، ص ١٩٨ (٢١٦) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٩١ ، كشف الظّنون ، ٥٦٤/١ ، ٥٧١ ، هديّة العارفين ، ١٤٧/٢ .

أما فخر الدين محمد بن محمد بن إلياس المايبرغي (١) ، فلعله أحد أصحاب
 الأخسيكيّ أو تلامذته ، وقد سبق قبل قليل ذكر نصّ كلام السّغناقي الذي يشير فيه
 إلى أنّ فخر الدين المايبرغي قد صاحب الأخسيكيّ وأفاد منه .

(١) ستأتي ترجمته قريباً في مبحث شيوخ السّغناقيّ ص ٣٥ من هذه الدّراسة ، ولم أذكر ترجمته
 هنا لأنّه أحد شيوخ السّغناقيّ الكبار ، ذكره في كتابه ، واختصّه بمزيد مدحٍ وثناء .

المبحث الخامس مصنّفاته ووفاته

لما كانت مصادر ترجمته قد ضنّت علينا بمعلوماتٍ وافيةٍ عن هذا العالم الجليل رأيتُ من المناسبِ أن أجمعَ بين مبحثِ مصنّفاته ومبحثِ وفاته ؛ لأنّ الكلامَ فيهما لا يحتاجُ إلى إفرادِ كلِّ واحدٍ منهما في مبحثٍ مستقلٍّ .

فأمّا بالنسبةِ لمصنّفاته فقد ذكر العلماءُ له كتباً ، منها (١) :

١ - " المنتخب في أصولِ المذهب " ويسمّى أيضاً " المختصر " ؛ لما أنّه اختصره من كتاب " أصول فخر الإسلام البزدوي " ، وكتاب " المنتخب " هو أصلُ هذا الكتاب الذي بين أيدينا .

٢ - " دقائق الأصول والتبيين " .

٣ - " مفتاحُ الأصول " .

٤ - " غاية التحقيق " لم يذكر أحدٌ في أيّ فنٍّ هذا الكتاب .

وأمّا بالنسبةِ لوفاته - رحمه الله - (٢) فقد توفّي يوم الإثنين الثالث والعشرين من شهر ذي القعدة - وقال اللّكنوي : الثاني والعشرين ، وقال ابن قطلوبغا : الثالث عشر - من سنة ٦٤٤ هـ ، ودُفن بمقابر القضاة السبعة بكلاّباز ، بالقرب من فخر الدّين قاضي خان .

(١) أنظر : مقدّمة كتاب " شرح المنتخب للنسفي " ، ١/١ .

(٢) أنظر المصادر السابقة في ذكر ترجمته .

الفصل الثاني

التعريفُ بالشارح " السَّغْنَاقي "

وفيه سبعة مباحث

- المبحث الأول : إسمُه ونسبُه ولقبُه وكنيته
- المبحث الثاني : ولادته ونشأته
- المبحث الثالث : شيوخه
- المبحث الرابع : مكانته العلميّة
- المبحث الخامس : تلاميذه
- المبحث السادس : مصنّفاتُه
- المبحث السابع : وفاته

المبحث الأول اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

هو الحسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ بن محمود السّغناقيّ ، أو الصّغناقيّ الحنفيّ ، الملقّب بحسام الدّين .

وذكر اللّكنوي صاحب "الفوائد البهيّة" أنّ اسمه الحسن بن عليّ بن حجّاج ، وقال : { ذكره صاحب "كشف الظّنون" حسين بن عليّ يعني مصغراً }^(١) ، وذكره الزّيدي في "تاج العروس" وقال : { عليّ بن حجّاج السّغناقيّ }^(٢) ، ولعله سقط سهواً كلمة (حسين) ، وجاء في "الفتح المبين" : { وهيم من قال إنه الحسن ، كما وهيم من قال : إنه الصّنعانيّ ، بل هو السّغناقيّ ، نسبةً إلى سِغناق بكسر السين المهملة وسكون الغين المعجمة ، ثمّ نونٌ بعدها ألف ثمّ قاف ، بلدة في تركستان }^(٣) .

وما قاله المراغي في "الفتح المبين" هو الصّواب ؛ لأنّ جميع من ترجم له ذكره بهذا الاسم وهذا اللّقب ، ونسبوه إلى تلك المدينة .

كما أنّه جاء في كافّة كتبه - رحمه الله - أنّ اسمه كما هو مذكور ، فهذا هو في خاتمة هذا الكتاب ((الوافي)) يقول : { يقول العبدُ الفقيرُ إلى الله ، المرشدُ إلى سواءِ المنهَاج ، والمنجّي من وصمة الاتّسامِ بِسِمة النّفاج ، المدعو بحسين بن عليّ ابن حجّاج }^(٤) ، وهاهو في خاتمة كتابه ((النّجاح)) يقول : { يقول العبدُ

(١) الفوائد البهيّة ، ص ٦٢ .

(٢) تاج العروس ، ٣٨١/٦ .

(٣) الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للمراغي ، ١١٢/٢ .

(٤) أنظر ص (١٧١١) من هذا الكتاب .

الضَّعِيفُ حَسِينُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حَجَّاجِ بْنِ عَلِيٍّ السَّغْنَاقِيِّ^(١) ، وكذا جاءَ في كتاب "الأعلام" لخير الدين الزركلي صورة من خطِّ يد السَّغْنَاقِيِّ - رحمه الله - من آخر كتابه ((الكافي)) : { يقولُ العبدُ الضَّعِيفُ حَسِينُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حَجَّاجِ السَّغْنَاقِيِّ }^(٢) وليس بعد ذلك دليل^(٣) .

أما عن كُنْيَتِهِ - رحمه الله - فلم أجدُ في كتب التراجم من ذكر له كُنْيَة ، ولم يكنْ نفسَه هو أيضاً في كُتُبِهِ ، وإنما وردَ الاسمُ مضافاً إليه اللقب "حسام الدين" مجرداً عن الكُنْيَة ، وسيأتي في المبحث الثالث - إن شاء الله - في مبحثِ نشأته أن أحداً ممن ترجمَ له لم يذكر شيئاً عن حياته الاجتماعية ، وهل كان متزوجاً أم لا ؟ وهل كان له أحدٌ من الأولاد أم لا ؟ فلذلك بقيت الكُنْيَة أمراً مجهولاً .

(١) أنظر ص (٣٧٦) من كتاب النجاشي التالي تلوه المراح ، بتحقيق عبد الله عثمان عبدالرحمن سلطان .

(٢) كتاب الأعلام ، للزركلي ، ٢/٢٤٧ .

(٣) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ، للقرشي ، ٢/١١٤-١١٦ (٥٠٧) ، تاج التراجم ، ص ٩٠ (٩٨) ، تاج العروس ، للزيدي ، ٦/٣٨١ ، الدرر الكامنة ، لابن حجر ، ٢/١٤٧ (١٦٠٠) ، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، لابن تغري بردي ، ٥/١٦٣-١٦٦ (٩٥٠) ، الدليل الشافي على المنهل الصافي ، لابن تغري بردي ، ١/٢٧٥ (٩٤٧) ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي ، ١/٥٣٧ (١١١٨) ، مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، لطاش كبرى زادة ، ٢/٢٦٦ ، الطبقات السنية في تراجم السادة الحنفية ، لابن عبدالقادر التميمي الداري ، ٣/١٥٢-١٥٨ (٧٥٨) ، كشف الظنون ، لحاجي خليفة ، ١/١١٢ ، ٢/١٧٧٥ ، ٢/١٨٤٩ ، هدية العارفين ، للبغدادي ، ١/٣١٤ ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، لأبي الحسنات اللكنوي ، ص ٦٢ ، روضات الجنات ، للخوانساري ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، لمحمد راغب الطباخ ، ٤/٥٠٣-٥٠٤ (٣٠١) ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للمراغي ، ٢/١١٢ ، وانظر أيضاً مقدمة كتاب النجاشي ، ص ٤ - ٥ .

وأما عن نسبته فقد ذكر بعض من ترجم له أن لقبه (السُّغناقي)^(١) نسبةً إلى (سِغناق) ، وذكر الزَّيدي في "تاج العروس" أنها سُغناق بضم السين فقال : { سُغناق بالضم قرية من أعمال بخارى }^(٢) ، ولم تُذكر هذه المدينة في كتب المعاجم القديمة ، ولكن جاء في كتاب "بلدان الخلافة الشرقية" أن من جملة المواضع الأخرى على (سِغْخُون) التي أكثر من ذكرها عليّ الزَّيدي ولم يُشر إليها البلدانيون العرب الأوَّلون (سِغناق) قال : { إنها قُصبة (قيجاق) وهي على أربعة وعشرين فرسخاً من شمال (أترار) ، وأبعد منها شمالاً كانت (جند) }^(٣) ، أما المستشرق الروسي بارتلود فقد جاء في كتابه "تركستان" قوله : { سغناق عاصمة (القيجاق) غير المسلمين ، تقع على أربعة فراسخ من (أترار) ، وهي حالياً في موضع أطلال (سُنَّاق قرغان) أو (سُنَّاق أتا) الواقعة على سِتَّة أو سبعة أميال إلى الشمال من محطة بريد (تومن) }^(٤) ، وقد نقلتُ عنه من كتابه "تركستان" خارطة توضِّح موقع هذه المدينة في آخر هذه الدراسة^(٥) .

(١) منهم البابرتي أكمل الدِّين محمد بن محمود (٧٨٦هـ) وهو أحد تلامذة تلميذه قوام الدين الكاكي ، ذكر ذلك في كتابه العناية ، ٦/١ ، ومنهم طاش كبرى زادة في "مفتاح السَّعادة" ، ٢٦٦/٢ ، والسيوطي في "بغية الوعاة" ، ٥٣٧/١ ، والبغدادي في "هديّة العارفين" ، ٣١٤/١ ، واللكنوي في "الفوائد البهية" ، ص ٦٢ ، والمراغي في "الفتح المبين" ، ١١٢/٢ .

(٢) تاج العروس ، ٣٨١/٦ .

(٣) بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٥٢٩ . وانظر أيضاً : مقدّمة كتاب "النجاح" للسُّغناقي بتحقيق عبد الله عثمان عبد الرحمن سلطان ، فقد ذكر هذا النّقل ، وذكر المصادر التي أشارت إلى هذه المدينة ، فليراجع هناك ص (٦ - ٩) .

(٤) كتاب تركستان ، ص ٢٩٥ .

(٥) ص ١٣٠ .

أما النسبة الثانية (الصغناقي) ^(١) نسبة إلى (صغناق) وهي (سغناق) ذاتها لكن بإبدال السين صاداً ، وذلك جائز لغةً ، لذلك يجوز فيها الوجهين جميعاً ، لذلك نجد أن حاجي خليفة في "كشف الظنون" ينسبه مرةً فيقول (الصغناقي) ومرةً يقول (الصغناقي) ^(٢) ، وكذلك جاء في هامش إحدى نسخ كتاب ((الروائي)) {وبالصاد لغة} ، لذلك وهم من فرق بينهما ، أو خطأ إحدى النسبتين .

وذهب بعض المترجمين إلى ألفاظٍ أخرى في نسبة هذا العالم ، بعضها بعيد ، وأكثرها تحريفٌ أو سهوٌ من النساخ ؛ لأن المؤلفين لم يضبطوا النسبة بالشكل وبيان الحروف ، ورسم بعض الكلمات متقارب ، فهذا ابن تغري بردي في كتابه "الدليل الشافي" يقول إنه (الصاغانى) ^(٣) ، وقال العيني في "البنية" : (السفناقي) ^(٤) والخوانساري في "روضات الجنات" (السفياني) ^(٥) وقال ابن حجر في "الدور الكامنة" : (العناقي) ^(٦) ، وهذه تحريفات بلا شك ^(٧) .

^(١) ومن ذكر ذلك : القرشي في "الجواهر المضية" ، ١١٤/٢ ، وابن قطلوبغا في "تاج التراجم" ، ص ٩٠ ، وابن تغري بردي في "المنهل الصافي" ، ١٦٣/٥ ، ولكنه ذكر في "الدليل الشافي" أنه (الصاغانى) فلعله تحريفٌ من النساخ ، ومن ذكر أيضاً هذه النسبة ابن عبد القادر الحنفي في "الطبقات السنية" ، ١٥٠/٣ .

^(٢) أنظر : كشف الظنون ، ١١٢/١ ، ١٧٧٥/٢ ، ١٨٤٩/٢ .

^(٣) الدليل الشافي ، ٢٧٥/١ ، مع أنه كما سبق قبل قليل ذكر في كتابه الآخر "المنهل الصافي" أنه (الصغناقي) وهذا يوافق الأكثر ، فيحمل الثاني على التحريف .

^(٤) البنية ، للعيني ، ١٢/١ .

^(٥) روضات الجنات ،

^(٦) الدور الكامنة ، ١٤٧/٢ .

^(٧) أشار إلى ذلك أيضاً محقق كتاب "النجاح" في مقدمته ، ولكنه لم يسلم أيضاً ، أنظر ص

المبحث الثاني ولادته ونشأته

ذكر محقق كتاب "النجاح" للسَّغَنَاقِيَّ أنَّ أحدًا من ترجم له لم يذكر شيئاً عن ولادته ولا عن نشأته ولا عن أسرته ، بل هو عالمٌ مغمورٌ لولا أن قِيَضَ اللهُ سبحانه وتعالى له هذه الكتب التي تُبقي ذكره بعد موته ، فلا نعلم أين ومتى وُلِدَ ؟ ولكن ذكروا أنه توفِّي في أوائل القرن الثامن الهجري على خلافٍ - كما سيأتي - في سنة الوفاة ، ولكن يستدل من هذا التاريخ أنه عاش في النصف الثاني من القرن السابع الهجري ، أما عن نشأته فلعل الاستدلال بكلام العلماء عنه وعن نبوغه العلمي المبكر دليلٌ على أن نشأته كانت في بيتٍ علمٍ ، واختياره المجال الديني دليلٌ على التربية الدينية منذ صغره ، فقد ذكرت كتب التراجم أنَّ شيخه الإمام حافظ الدين البخاري الكبير - رحمه الله - لمَحَ فيه النجابة والفطنة ، والنبوغ العلمي المبكر فعهد إليه بالفتوى وهو في مرحلة الشباب ^(١) .

(١) أنظر : مقدمة كتاب النجاح ، ص ١٣ - ١٤ .

المبحث الثالث

شيوخه

تفقه السُّغناقيّ - رحمه الله - على عددٍ من علماء عصره المشهورين ، وقد كفانا - رحمه الله - مؤونة البحث عن أشيائه ، فقد ذكرهم في خاتمة كتابه هذا ((الوافي)) ، وأطنب في مدحهم ، والثناء عليهم ، والدعاء لهم ، وإن كانت المصادر في كتب التراجم قد ضنت علينا بذكرهم أو ذكر شيء من حياتهم أو سيرتهم ، ونستطيع أن نلاحظ من عرضيه لهم أنه قسمهم إلى قسمين :

القسم الأول : شيوخه وأساتذته وأهل الفضل عليه .

والقسم الثاني : أقرانه وأصحابه ، وقد ذكر أن هذا لم يكن مانعاً له من التفقه بهم والتعلم منهم ، ومجالستهم والأخذ عنهم ، فقال في حقهم في معرض مدحهم :

{ وصادفت جماعة نابغة من الفتيان ، وعُصبة فائقة على الأقران ، خصوصاً في هذا الفن الذي نحن فيه ، فإنهم ارتقوا إلى ما ينتهيه ، جثوت بين أيديهم ، وأثبت فيه ما بلغني من لديهم }^(١) ، لذلك سأقوم بذكر شيوخه على الترتيب الذي ذكره هو - رحمه الله - .

(١) أنظر ص (١٧١٦) من هذا الكتاب .

أولاً : شيوخه

(١) حافظ الدين البخاري (٦١٥ هـ - ٦٩٣ هـ)

وهو محمد بن محمد بن نصر ، أبو الفضل البخاري ، حافظ الدين الكبير ^(١) وُلد ببخارى سنة ٦١٥ هـ ، كان - رحمه الله - شيخاً كبيراً ، حافظاً ثقةً ، متقناً محققاً مشتهراً بالرواية وجودة السماع ، قال اللكنوي : { له سندٌ عالٍ حيثُ سَمِعَ من المحبوبي } ^(٢) ، وهو المقصودُ عند الإطلاقِ باسمِ (الشيخ) فإذا قال السَّغْنَاقِيّ : قال شيخِي ، أو سمعتُ شيخِي ، أو كذا وجدتُ بخطِّ شيخِي ، فهو المراد ، وهذا الإطلاقُ مستمرٌّ في جميع مصنفاتِ السَّغْنَاقِيّ - رحمه الله - ، وقد صرَّح بذلك في كتابه ((الكافي)) ^(٣) ، وقد تفقَّه حافظ الدين على شمس الأئمة الكردي ، وجمال الدين المحبوبي وغيرهم ، وشمس الأئمة الكردي هذا هو محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي ^(٤) هو المقصودُ عند الإطلاقِ في هذا الكتاب وفي غيره من كتبِ السَّغْنَاقِيّ باسمِ (شيخُ شيخِي) ، فإذا قال السَّغْنَاقِيّ مثلاً : قال شيخِي ناقلاً عن شيخِهِ ، فالمرادُ بالأوَّل حافظ الدين الكبير ، وبالثاني - أي شيخُ شيخِهِ - شمس الأئمة الكردي - رحمه الله أجمعين - .

وقد تخرَّج على يدِ حافظِ الدين الكبير عددٌ من طلبة العلم ، منهم أحمد ابن أسعد الخريفي - صاحبُ السَّغْنَاقِيّ - ^(٥) ، والشيخ عبدالعزيز بن أحمد البخاري - صاحب "الكشف" و "التحقيق" - ^(٦) ، ومحمود بن أحمد البخاري ، وشمس الدين

^(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضية ، ٣/٣٣٧ (١٥١٠) ، الدليل الشافي ، لابن تغري بردي ،

٦٨٨/٢ (٢٣٥٧) ، الفوائد البهية ، ص ١٩٩-٢٠٠ .

^(٢) الفوائد البهية ، ص ١٩٩ .

^(٣) كذا نقله عنه ابن تغري بردي في "المنهل الصافي" ، ١٦٥/٥ ، وابن عبد القادر التميمي في

"الطبقات السنية" ، ١٥١/٣ .

^(٤) وستأتي ترجمته بإذن الله قريباً ص ٧٤ من هذه الدراسة .

^(٥) وسيأتي ذكره قريباً إن شاء الله ضمن أقرانِ السَّغْنَاقِيّ ص ٤٦ من هذه الدراسة .

^(٦) وستأتي ترجمته بإذن الله قريباً ص ٧٦ من هذه الدراسة .

محمود الكلاباذي ، وقد أثنى السَّغْنَاقِيّ على شيخه هذا كثيراً في خاتمة كتابه حيث قال : { الإمامُ العالمُ ، المحجَّاجُ الربَّانيُّ ، البارِعُ الورِعُ الصَّمَدانيُّ ، أستاذُ العلماء ، بقيَّةُ الكبراء ، المتفرَّدُ بإحياءِ سِيرِ السَّلفِ ، المتوحِّدُ على وجهِ الغبراءِ بأنَّه خيرُ الخلفِ ، مولانا حافظُ الدِّينِ البخاريُّ ، شَكَرَ اللهُ مساعيه ، وزادَ معاليه ، قفوتُ أثره أينما انبعث ، والتقطتْ فرائده كلَّ ما نفث ، وهو أيضاً أكرمُ مشوايَ ومكْنِي في الخلد ، وربَّاني تربيةَ الوالدِ للولد } (١) .

توفي حافظ الدِّين البخاري - رحمه الله - في النصفِ الثاني من شعبان من سنة ٦٩٣ هـ ، ودُفِنَ بـكـلاباذ عند والدِه الإمام أبي بكر بن طرخان .

(٢) فخر الدِّين المايمرغي

وهو محمد بن محمد بن إلياس المايمرغي (٢) ، ويقال : المامرغي ، نسبةً إلى (مايمرغ) قريةٌ كبيرةٌ على طريق بخارى من طريق (نخشب) (٣) ، كان - رحمه الله - شيخاً فاضلاً ، متقناً محققاً ، ماهراً مدققاً ، زاهداً ورعاً ، تفقّه بـشمس الأئمة الكردري - السابق ذكره - ، وصاحبَ الأخسيكيّ صاحب كتاب "المنتخب" ، وعن طريق فخر الدِّين هذا وحافظ الدِّين - شيخُ السَّغْنَاقِيّ الأوّل - روى السَّغْنَاقِيّ كتاب "الهداية" عن شمس الأئمة الكردري عن مصنفها أبي الحسن المرغيناني صاحب "الهداية" ، وقد تلمذَ على فخر الدِّين المايمرغي كثيرٌ من طلبةِ العلم ، منهم السَّغْنَاقِيّ وعلاء الدين عبدالعزيز البخاري صاحب "الكشف" ، وغيرهم ، وقد أثنوا عليه في كتبهم كثيراً ، فهذا السَّغْنَاقِيّ يقول : { الإمامُ الزَّاهد ، البارِعُ الورِع ، المقدمُ في حلِّبة سباقِ التدقيق ، ومضمارِ التحقيق ، وهو العينُ الفوّارةُ في الأحكامِ الشرعيّة ، والينبوعُ

(١) أنظر ص (١٧١٤) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٣١٨-٣١٩ (١٤٨٣) ، الفوائد البهية ، ص ١٨٦ ، كشف الأسرار للبخاري ، ٣/١ ، خاتمة هذا الكتاب ، ص (١٧١٤ - ١٧١٥) ، مقدّمة كتاب "النجاح" ، ص ٢٣ - ٢٤ .

(٣) أنظر : الجواهر المضيئة ، ٣٠٩/٤ .

المعين في الأصول الملية ، وهو الذي شد عضدي ، وآزر أزري ، ومد بضيعي ، وقوى ظهري ، وهو الأوحدي في درك دقائق فخر الإسلام ، ونشر مصنفاته بين الأنام ، والمخصوص بمصاحبة صاحب "المختصر" وروايته ، وتبليغ فقهه وروايته { (١) } ، ويمثل ذلك ذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري في أول كتاب "كشف الأسرار" (٢) .

ولم يذكر من ترجم له تاريخ ولادته ولا تاريخ وفاته ، ولكن من المؤكد أنه عاش في أواسط القرن السابع الهجري ؛ لأن السغناقي - رحمه الله - توفي في أوائل القرن الثامن ، فشيخه من المؤكد أن يكون قد عاصره بعض الوقت ، وإذا كان السغناقي قد صرح بأن شيخه هذا قد صاحب الأخسيكي ، والأخير توفي عام ٦٤٤ هـ ، فيكون المعاصر له قد عاش في تلك الحقبة من الزمن .

ولكن الملفت للنظر أن السغناقي هو المصـرّح بهذه المصاحبة بين شيخه فخر الدين والأخسيكي ، ولكن لم يذكر أنه أخذ عن الأخسيكي ، ولم يذكره ضمن شيوخه ، فلعله لم يجتمع به ، أو لعله لم يتلق منه - والله أعلم - .

(٣) جلال الدين المعشر

لم يذكر السغناقي - رحمه الله - اسم شيخه هذا حتى أستطيع الوقوف على ترجمته وإنما ذكره بهذا اللقب ، وهذا اللقب يطلق على عدد من العلماء ، والذي يهمننا في هذا البحث هو تحديد العلماء الذين أطلق عليهم هذا اللقب وعاشوا في تلك الفترة الزمنية التي عاش فيها السغناقي ، وقد حصرتهم فكانوا على وجه التقريب خمسة .

الأول : جلال الدين الخبازي (٦١٠ هـ - ٦٩١ هـ)

وهو عمر بن محمد بن عمر الحنّدي ، أبو محمد جلال الدين الخبازي ، ولد سنة ٦١٠ هـ ، درس صغيراً ، وتفقه على المذهب الحنفي حتى برع فيه ، صنف في الفقه والأصولين ، قدم دمشق وأفتى ودرس ، ثم جاور بمكة المكرمة ، من مصنفاته :

(١) أنظر ص (١٧١٤ - ١٧١٥) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، ٣/١ .

"المغني" في أصول الفقه ، "شرح كتاب الهداية" وغيرها ، مات - رحمه الله - سنة ٦٩١ هـ^(١) .

الثاني : جلال الدين الباخرزي (٦٢٥ هـ - ٦٦١ هـ)

وهو محمد بن سعيد بن المطهر بن سعيد ، جلال الدين الباخرزي ، وُلد يوم الأحد خامس ربيع الأول من سنة ٦٢٥ هـ ، وتفقّه بوالده ، واستشهد يوم الأربعاء سادس عشر من جمادى الأولى من سنة ٦٦١ هـ ، بقرآكولي من أعمال بخارى^(٢) .

والثالث : جلال الدين الرومي (... - ٦٧٢ هـ)

وهو محمد بن محمد بن محمد بن حسين القونوي ، جلال الدين الرومي ، كان عالماً بالمذهب الحنفي ، واسع الفقه ، عالماً بالخلاف وبأنواع من العلوم ، ذكر القرشي قصة اجتماعه مع قطب الدين الشيرازي ، وحكى أيضاً محاورته مع شمس الدين التبريزي حيث انقطع بعدها وتجرّد وهام ، وترك التصنيف والاشتغال ، مات في خامس جمادى الأولى من سنة ٦٧٢ هـ^(٣) .

والرابع : جلال الدين الرازي (٦٥١ هـ - ٧٤٥ هـ)

وهو أحمد بن الحسن بن أحمد بن الحسن ، جلال الدين الرازي ، قاضي القضاة الأنقروبي ، نسبة إلى (أنقرة) ، حيث كان مولده سنة ٦٥١ هـ ، وذكر ابن حجر أنّ ولادته كانت سنة ٦٥٢ هـ ، تفقّه على والده حسام الدين ، وبرّع في التفسير والنحو والخلاف والفرائض ، ولي القضاء وعمره سبع عشرة سنة ، ذكر

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٦٦٨/٢-٦٦٩ (١٠٧٢) ، البداية والنهاية ، لابن كثير ، ٣٣١/١٣ ، تاج التراجم ، ص ١٦٤ (١٨٥) ، الدليل الشافي ، ٥٠٥/١ (١٧٥٨) حيث خالف فيه ابن تغري بردي في تاريخ وفاته فقال ٦٧١ هـ ، شذرات الذهب ، ٤١٩/٥ ، الفوائد البهية ، ص ١٥١ .

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، للقرشي ، ١٦١/٣-١٦٢ (١٣١٦) ، الدليل الشافي ، ٦٢٣/٢-٦٢٤ (٢١٤٣) .

(٣) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣٤٣/٣-٣٤٦ (١٥١٨) ، تاج التراجم ، ص ١٩٧ (٢١٥)

اللكنوي قصّة زواجه بامرأة من الجنّ ، مات - رحمه الله - سنة ٧٤٥ هـ ، وقال ابن حجر : ٧٩١ هـ ، وقال اللكنوي : ٧٧٧ هـ^(١) .

والخامس : جلال الدّين البخاريّ (... - ٦٦٨ هـ)

وهو محمّد بن أحمد بن عمر الصّاعدي العيدي ، جلال الدّين البخاري ، وقد سبقّت ترجمته ضمن مبحث تلامذة الأخسيكيّ صاحب "المختصر"^(٢) .

فكلّ واحدٍ من هؤلاء عاصر السّغناقيّ ، وكلّ منهم لقب بـ(جلال الدّين) ولكن لم يُذكر عن أحدٍ منهم أنّ في لقبه زيادة لفظ (المعشر) ، لأنّ السّغناقيّ حين ذكره قال : {الإمام الزّاهد ، أرفأُ النَّاسِ على عبادِ الله الأخيار ، وأعطفهم عليهم من الآباء الأبرار ، معدنُ الأحاديثِ النبويّة ، ومجمع الآثارِ المصطفويّة ، مولانا جلال الدّين المعشر} ^(٣) ، فلعلّ (المعشر) لقبٌ لأحدٍ هؤلاء الخمسة ، ولعلّه لقبٌ لواحدٍ غيرهم لم أقف عليه ، وإنّ كانت الدّلائلُ تشيرُ إلى أنّ الأخير - جلال الدّين البخاري محمّد الصّاعدي العيدي - هو المقصود ، لأنّ شيوخه هم شيوخ السّغناقيّ ذاته ، فكان إلى مصاحبته أقرب ، والتلقّي عنه أوكد - والله أعلم - .

ثانياً : أقرّأه

(١) حسام الدّين النّيازوي

ذكره السّغناقيّ هكذا مجرداً بدون ذكر الاسم ، ولم تسعفني المصادر التي بين يديّ من كتب التراجم والسّير إلى شخصٍ بهذا اللقب وبهذه النسبة .

^(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١/١٥٤-١٥٥ (٩٣) ، المنهل الصّافي ، ١/٢٤٩-٢٥١ (١٤٠)

الدّليل الشّافي ، ١/٤٣ (١٤٠) ، الدّرر الكامنة ، لابن حجر ١/١٢٦-١٢٧ (٣٢٨) ، الطّبقات السّنيّة

١/٣٢٤-٣٢٧ (١٦٩) ، الفوائد البهيّة ، ص ١٦ - ١٨ .

^(٢) أنظر ص ٢٤ من هذه الدّراسة .

^(٣) أنظر ص (١٧١٥) من هذا الكتاب .

(٢) حافظ الدين النسفي (... - ٧١٠ هـ)

وهو عبد الله بن أحمد بن محمود ، أبو البركات حافظ الدين النسفي ^(٢) ، تفقه بشمس الأئمة الكردي ، وحيد الدين الضرير ، وبدر الدين خواهر زادة ، وروى "الزيادات" عن أحمد بن محمد العتّابي ، إشتغل - رحمه الله - بالتفسير والحديث والفقه والأصول وبرع فيها ، وصنف في ذلك المصنّفات الجليّة القدر ، حتى أكبّ الناس عليها بالبحث والتفصيل ، فصنّف كتابه "مدارك التنزيل وحقائق التأويل" المعروف بتفسير النسفي ، وصنّف في أصول الدين كتابه "العمدة" وشرحه في كتاب سّماه "الاعتماد" ، و "المستصفى" وشرحه في كتاب سّماه "الوافي" ، وصنّف في أصول الفقه كتاب "المنار" وشرحه في كتاب سّماه "كشف الأسرار" ، وشرح منتخب الأخسيكتيّ وصنّف في الفقه كتابه "كنز الدقائق" ، وشرح "الهداية" في كتاب سّماه "الكفاية" ، وله كتبٌ غيرها .

إذن النسفي والسّغناقي كلاهما عاش في عصرٍ واحدٍ ، وتاريخ وفاتهما متقارب ، وكلاهما أيضاً شرح كتاب "المنتخب" للأخسيكتيّ ، وسيتضح في مبحث منهج المؤلف أنّ هناك تشابهاً كبيراً بين أسلوب هذين العالمين ، ولكنّ السّغناقي ذكر حافظ الدين النسفي في خاتمة كتابه هذا ضمن أقرانه فقال : ﴿ وصادفتُ جماعةً نابغةً من الفتيان ، وعُصبةً فائقةً على الأقران ، خصوصاً في هذا الفنّ الذي نحن فيه ، فإنّهم ارتقوا إلى ما ينتهيه ، جثوتُ بين أيديهم ، وأثبتُ فيه ما بلغني من لديهم ، منهم الإمام الزاهدُ مُدركُ اللّمة ، مصيبُ الرّمزة ، رئيسُ أهلِ الطّريقة ، تاجُ أهلِ الحقيقة ، مصنّفُ آخرِ الزّمان ، نفاعُ طلبة العلم الذين هجروا الأوطان ، مولانا حافظ الدين النسفي ﴾ ^(٢) ، وكذا ذكره السّغناقي في مسألة وردت في الكتاب صوّبَ فيها رأي

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢/٢٩٤-٢٩٥ (٦٩٢) ، الدليل الشافي ، ١/٣٨٢ (١٣١١)

الدرر الكامنة ، ٢/٣٥٢ (٢١١٨) ، تاج التّراجم ، ص ١١١-١١٢ (١٢٦) ، الفوائد البهية ، ص

١٠١-١٠٢ ، مقدّمة كتاب شرح المنتخب ، للنسفي ، بتحقيق الدكتور سالم أوغوت .

(٢) أنظر ص (١٧١٦) من هذا الكتاب .

شيخه حافظ الدين البخاري فقال: { لكن الأوجه والصواب هو الذي مال إليه
 شيخه - سلمه الله - وهو المنقول بخط الإمام حافظ الدين النسفي - سلمه الله - } (١)

(٣) شمس الدين العضد الكندي

ذكره السَّغْنَقِيّ أيضاً ضمن أقرانه ولم يذكر اسمه ، ولم أقف على من ذكره
 أو ترجم له ، ولعلّ في اللفظ تصحيفاً أو تحريف ، فقد ذكر في بعض النسخ (العضد
 الكندي) وفي بعضها (القضيب الكندي) وفي بعضها (القصب الكندي) والمقبّون
 بشمس الدين المعاصرون للسَّغْنَقِيّ كثير ، فذكرهم هنا لا طائل له ، ولم يترجّح لي
 أحدهم حتى أفرد به بذكر .

(٤) الإمام جمال الدين

ذكره السَّغْنَقِيّ أيضاً ضمن أقرانه وأصحابه فقال: { السيّد افتخار آل السّيّادة
 رئيس أهل السَّعادة ، مُحْيِي الجامعين ، مُفْتِي الخافقين ، ذو الفصاحة الباهرة ، والحُجج
 الزّاهرة ، أَحْسَنُ النَّاسِ خُلُقاً ، وأكرمهم خُلُقاً ، مولانا السيّد الإمام جمال الدين
 المعـروف بختن (٢) مولانا حميد الدين (٣) }

(١) وهي مسألة "الجامع الصَّغير" في قوله : عبده حرٌّ يومَ يقدّم فلان ص (٢٢٩) من هذا الكتاب .
 (٢) قال الجوهري : { الخَتَنُ بالتحريك كلٌّ من كان من قِبَلِ المرأة ، مثلُ الأبِّ والأخ - وهم الأختان
 هكذا عند العرب ، أما عند العامّة فختنُ الرجلِ زَوْجُ ابنته { ، ونُقِلَ عن الأصمعيّ أنّه قال : الأحماءُ
 من قِبَلِ الزَّوج ، والأختانُ من قِبَلِ المرأة ، والصَّهْرُ يجمعُهما ، لذلك يقال : أبو بكرٍ وعمر - رضي الله
 عنهما - ختنا رسولُ الله ﷺ .

أنظر : الصَّحاح ، للجوهري ، ٢١٠٧/٥ ، تهذيب اللّغة ، ٣٠٠/٧ ، لسان العرب ، ١٣٨/١٣ .
 (٣) يقصدُ به حميدُ المَلَّةِ والدِّينِ عليّ بن محمد بن عليّ الرّامثي البخاريّ الضّرير ، الإمام العلامة ،
 نجم العلماء ، كان إماماً كبيراً ، فقيهاً أصولياً ، محدثاً مفسراً ، جدليّاً خلافيّاً ، حافظاً متقناً ، إنتهت
 رئاسةُ العِلْمِ بما وراء النّهر إليه ، تفقّه على شمس الأئمة الكردي ، وجمال الدين عبيدا الله المحبوبي ،
 تفقّه عليه خلقٌ كثير ، منهم حافظ الدين النسفي ،
 = = =

— رحمهما الله — { (١) ، ولكن لم أظفر باسمه أو كُنيتِه ، وكذلك لم أستطع الوصول إلى من هو ختنُ للإمام حميد الدين الضَّريّر ، ولكن تَبَّعتُ أسماء الذين لُقِّبوا بهذا اللقب في ذلك العصر فكانوا كثير ، أذكرُ منهم من يتخالجُ في الصِّدر أن له صلةً بهذا الموضوع ، منهم :

الأوّل : جمال الدين الأستاجي (... - ٦٩٤ هـ)

وهو محمّد بن الحسين بن الفضل بن الحسين بن سعيد بن عليّ الواعظ ، جمال الدين الأستاجي ، مات ليلة الإثنين سابع ربيع الأوّل من سنة ٦٩٤ هـ (٢) .

والثاني : جمال الدين الفاسي (... - ٦٥٦ هـ)

وهو محمّد بن الحسن بن محمّد بن يوسف ، جمال الدين أبو عبدا لله الفاسي ، وُلد بفاس ، وتفقه بحلب على مذهب أبي حنيفة ، وقدم مصر ، كان عالماً كثير

= = وأبو المحامد محمود بن أحمد البخاري ، وجلال الدين محمّد بن أحمد الصاعدي وغيرهم له تصانيف كثيرة ، منها : "الفوائد" شرح "الهداية" للمرغيناني ، "شرح المنظومة النسفية" ، "شرح الجامع الكبير" ، "شرح النافع" ، "الفوائد" شرح أصول البزدوي ، وعندني نسخة مصوّرة من هذا الكتاب ، توفي - رحمه الله - سنة ٦٦٦ هـ ، وصلى عليه الإمام حافظ الدين النسفي بوصية منه . أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٥٩٨/٢ (١٠٠٠) ، تاج التراجم ، ص ١٥٩ (١٧٩) ، الدليل الشافي ، ٤٧٨/١ - ٤٧٩ (١٦٦٠) ، الفوائد البهية ، ص ١٢٥ ، هدية العارفين ، ٧١١/١ .

ومع أنّ استفادة السُّغناقي - رحمه الله - من هذا العالم كبيرة جدّاً ، كما سيّضح من خلال كثرة النقول عنه ، ومع أنّ تاريخ الوفاة بينهما ليس بالبعيد ، فكانت تلك فرصة سانحة له بالتلقّي عنه ، والأخذ منه ، فهذا حافظ الدين النسفي صاحبٌ للسُّغناقي وقرينٌ له ، ومع ذلك ثبت عنه أنّه تلقّى وتلمذ على يد الإمام حميد الدين الضَّريّر ، والسُّغناقي لم يذكره ضمن شيوخه - رحمهم الله - ، وكذا عند النقل عنه لم يذكره بلفظ (الشيخ) ، فحالُه وحالُ الأَخسيكيّ سواء ، حيث إنّ الفرصة كانت سانحة له بالتلمذة على يديهم ، ولكن تبقى الأسبابُ مجهولة عن عدم حصول ذلك .

(١) أنظر ص (١٧١٧) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١٤٠/٣ (١٢٨٨) .

الفضائل ، مات سنة ٦٥٦ هـ^(١) .

والثالث : جمال الدين الحسيني

وهو محمد بن محمد بن إبراهيم ، جمال الدين الحسيني ، تفقه على شمس الأئمة الكردي ، وكان رفيقاً لحافظ الدين البخاري الكبير ، لم يُذكر تاريخ وفاته ، ولكن شيوخه هم شيوخ حميد الدين الضرير^(٢) .

والرابع : جمال الدين ابن العديم (٦٣٥ هـ - ٦٩٤ هـ)

محمد بن عمر بن أحمد بن هبة الله ، جمال الدين ابن العديم العقيلي الحلبي ، كان - رحمه الله - عالماً بجرأ بارعاً ، مات سنة ٦٩٤ هـ وقيل : سنة ٦٩٥ هـ^(٣) .

والخامس : جمال الدين الحصري (٥٤٦ هـ - ٦٣٦ هـ)

وهو محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان بن نصر البخاري ، أبو المحامد جمال الدين الحصري ، وُلد وتفقّه ببخارى على جماعة ، منهم الإمام قاضي خان ، ورحل إلى نيسابور وحلب ودمشق ، ودرّس بها وأفتى وحدّث ، روى مؤلفات محمد ابن الحسن وتفرّد بروايتها ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية ، له مصنفات كثيرة ، مات - رحمه الله - سنة ٦٣٦ هـ^(٤) .

والسادس : جمال الدين الحبوبى (٥٤٦ هـ - ٦٣٠ هـ)

وهو عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك يرجع نسبُه إلى عبادة بن الصّامت رضي الله عنه ، جمال الدين الحبوبى ، المعروف بأبي حنيفة الثاني ، تفقه على محمد بن أبي بكر ، وشمس الأئمة عماد الدين الزرنجى ، وقاضي خان ، وتلمذ على يديه

(١) أنظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ، ٣٦١/٢٣ ، الوافي بالوفيات ، تاج التراجم ، ص ٢١٥ (٢٣٧) ، الدليل الشافى ، ٦١٥/٢ (٢١١١) ، هدية العارفين ، ١٢٦/٢ .

(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣١٢/٣ (١٤٧٥) .

(٣) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢٧٩/٣ (١٤٣٥) ، العبر ، للنهي ، ٣٨٤/٥ ، تاج التراجم ص ٢٢٨ (٢٥٢) ، الدليل الشافى ، ٦٦٦/٢ (٢٢٩٠) ، هدية العارفين ، ١٣٨/٢ .

(٤) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٤٣١-٤٣٣ (١٦١١) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٣/٢٣ ، تاج التراجم ص ٢٤٤-٢٤٥ (٢٧٢) ، الفوائد البهية ، ص ٢٠٥ ، هدية العارفين ، ٤٠٥/٢ .

كثير من العلماء الأجلاء ، منهم ابنه أحمد والد تاج الشريعة ، وحافظ الدين البخاري الكبير ، وحيد الدين الضرير ، وبهاء الدين الأسيجاني وغيرهم ، مات - رحمه الله - سنة ٦٣٠ هـ (١) .

ومع أن الأخيرين الفرق بين تاريخ وفاتيهما ووفاة السَّغْنَقِيَّ ما يقرب من تسعين سنة ، إلا أن هذا لا يمنع أن يكون السَّغْنَقِيَّ قد تلمذ عليهما أو على أحدهما وهو صغير ؛ لأن كتب التراجم لم تذكر لنا تاريخ ولادة السَّغْنَقِيَّ حتى نقطع بعدم التقائه بأحدهما ، وكذلك فإن جمال الدين المحبوبي صِلته بحميد الدين الضرير أقوى فقد تلمذ على يديه ، فلعله يكون قد صاهره ، ولكن مما يُبعد هذه الاحتمالات أن السَّغْنَقِيَّ ذكر جمال الدين هذا ضمن أقرانه لا شيوخه - والله أعلم - .

(٥) رُكن الدين الأفشنجي (٦٢٧ هـ - ٦٧١ هـ)

ذكره السَّغْنَقِيَّ أيضاً ولم يذكر اسمه ، وإنما ذكرَ لقبه وكُنْيته ، وقد حاول محقق كتاب "النجاح" البحث عن هذا الشخص فتوصل إلى أن هناك أخوان يُنسبان إلى (أفشنة) قرية من قرى بخارى .

أحدهما : أبو المحامد محمود بن محمد بن داود الأفشنجي ، البخاري اللؤلؤي .

والثاني : أخوه أحمد بن محمد بن داود (٢) .

ولكن لم يذكر أحدٌ ممن ترجمَ لهما كنيةً لأحدهما ، واللقب الذي أطلقه عليه السَّغْنَقِيَّ (ركن الدين) لعله كان مشهوراً به في زمانه ذلك ، ثم انقطع الناس عن ذكر كنيته ، وقد رجَّح محقق كتاب "النجاح" أن المقصود هنا هو الأول ، وذكر عدة أسباب لذلك .

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢/٤٩٠ (٨٩١) ، العبر ، للذهبي ، ١٢٠/٥ ، الفوائد البهية

ص ١٠٨ .

(٢) أنظر : الجواهر المضيئة ، ١/٢٦٨ (٢٠٠) .

وما ذكره صحيح ؛ لأنه عند مراجعة ترجمة كل واحدٍ منهما تطمئن النفسُ إلى أن أبا المحامد هو (ركن الدين) المقصود ، وقد ذكر ابن قطلوبغا في "تاج التراجم" أنه كان إماماً فاضلاً ، شيخاً صالحاً ، عارفاً بالمذهب والتفسير ، وذكر اللكنوي : أنه كان فقيهاً محدثاً ، حافظاً مفسراً ، أصولياً متكلماً .

تفقّه - رحمه الله - على عددٍ من الأئمة ، منهم : برهان الإسلام الزرنجوي - تلميذ صاحب "الهداية" - وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد المجيد القرني ، وسراج الدين محمد بن أحمد ، وبدر الدين خواهر زادة ، وحמיד الدين الضرير ، له مصنّفاتٌ عديدةٌ استحسناها العلماء وتداولوها ، منها : "شرح المنظومة" في الخلافات ، مكث في جمعها أكثر من سبع سنين ، سمّاها "حقائق المنظومة" ، وأتمّه يومَ عيد الأضحى سنة ٦٦٦ هـ ببخارى ، ولم يختلف أحدٌ ممن ترجم له أنّ وفاته كانت سنة ٦٧١ هـ شهيداً في وقعة بخارى ضدّ التتار ، قال القرشي : { وهذه ثالثُ محنةٍ كانت ببخارى من التتار } ، أما ولادته فكانت سنة ٦٢٧ هـ ، وخالف ابن تغري بردي وقال : سنة ٦٢٩ هـ (١) .

هؤلاء هم العلماء الذين ذكرهم السّغناقي في خاتمة كتابه ، وأضاف السيوطي في "بغية الوعاة" (٢) أنه أخذ عن عبد الجليل بن عبد الكريم صاحب "الهداية" ، وتبعه على ذلك تقيّ الدين الدّاري في "الطبقات السّنية" (٣) ، وذكر ذلك محقق كتاب (النجاح) واستبعد هذا الأمر ، وذكر أسباب ذلك ، وما قاله صحيح ، والأسباب التي ذكرها وجيهة ، وكما هو معروف أنّ صاحب "الهداية" هو عليّ بن أبي بكر ابن عبد الجليل المرغيناني ، وليس كما ذكر السيوطي عبد الجليل بن عبد الكريم .

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٤٤٩/٣ - ٤٥٠ (١٦٣٠) ، الدليل الشافي ، ٧٢٨/٢ (٢٤٨٥)

تاج التراجم ، ص ٢٥٤ (٢٨٤) ، الفوائد البهية ، ص ٢١٠ ، كشف الظنون ، ١٨٦٨/٢ ، هدية العارفين ، ٤٠٥/٢ ، مقدّمة كتاب "النجاح" ، ص ٢٦ - ٢٧ .

(٢) ٥٣٧/١ .

(٣) ١٥٠/٣ .

وهناك من العلماء من صرّح السّغناقيّ - رحمه الله - بمقابلتهم ، ولكنه لم يذكرهم ضمن شيوخه ، فيمكن أن أدرجهم هنا إلحاقاً ؛ لأنّ المقام مناسبٌ لذلك ، منهم :

(١) الفخر الأسفندري (... - ٦٩٨ هـ)

وهو الشيخ أبو عاصم عليّ بن عمر بن الخليل بن عليّ الفقيهيّ ، المدعو بالفخر الأسفندريّ ، وقال إسماعيل باشا في "هدية العارفين" : { الأسفيّـــــــــــــــــذاري (وأسفيدار) بالفتح ثم السّكون وكسر الفاء بلدة كبيرة فيما وراء النّهر } (١) ، صنّف كتاب "المقتبس في توضيح ما التبس" شرح فيه "المفصل" في النّحو للزمخشري إقتبس موادّه من كتبٍ جرت مجرى الشروح لـ "المفصل" ، كـ "التّخمير" و "الإيضاح" و "العقارب" و "المحصل" وغيرها (٢) ، والسّغناقيّ - رحمه الله - لما صنّف كتابه "الموصل" أشار إلى أنّه جمع مادّة كتابه هذا من كتاب "المقتبس" ومن كتاب آخر هو "الإقليد" (٣) ، وسيأتي أنّ السّغناقيّ (٤) التقى بالشيخ أبي عاصم في مدينة (كاث) سنة ٦٩٣ هـ بعد فراغه من تصنيف هذا الكتاب الذي بين أيدينا ((الوافي)) ، فالتمس الأسفندري من السّغناقيّ أن يكتب له إجازة مبلّغه من أساتذته ومشايخه ، فامتنع السّغناقيّ لإقراره بفضل الأسفندريّ وعلمه ، ولكنّ الأسفندريّ ألح عليه في ذلك حتى أجابه ، يقول في كتابه "الموصل" : { وسمعتُه غبّ انصرافي كان يذكرُ ذلك افتخاراً ، ويعده مما يكون هو اصطناعاً واحتيازاً } (٥) .

(١) ٧١٥/١ .

(٢) أنظر : مقدّمة كتاب "المقتبس" (٢/١ - أ - ب) ، كشف الظّنون ، ١٧٧٧/٢ .

(٣) وسيأتي مزيد بيانٍ لذلك في مبحث مصنّفات الشيخ ، كتاب "الموصل" .

(٤) أنظر ص ٥٠ من هذه الدراسة .

(٥) أنظر : الموصل (٢/١ - ب) ، وانظر أيضاً : مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ٥٢ ، كشف

الظّنون ، ١٧٧٥/٢ .

(٢) برهان الدّين أحمد بن أسعد البخاري

وهو أحمد بن أسعد بن أحمد الخريفعي ، برهان الدين البخاري ، أخذ عن الشيخين حميد الدّين الضّرير ، وحافظ الدّين البخاري الكبير ، وتفقه عليه أمير كاتب الأتقانيّ صاحب كتاب "التبيين" الذي شرح فيه كتاب "المنتخب" للأخسيكيّ^(١) ، وقد ذكر السّغناقيّ أنّه التقى برهان الدّين فقال في مقدّمة كتابه (الكافي) : { كان يكثر اقتراح المحكّمين ، والتماسُ الملتَمسين إياه لكنّ المطلّعين على (الوافي) و (النّهاية) أحسنوا الظنّ بي ، واستدلّوا بهما على حصــــــول مرادهم على الكفاية وإنّ لم يكن فيه إلّا ما التمسَ به أخي في الله الإمام البــــارِع برهان الدّين أحمد بن أسعد ابن أحمد الخريفعي البخاري ... فإنّه - سلّمه الله - كان يوصيني به مراراً ، ويكرمني بالالتماسِ به سرّاً وجهاراً ، فأجبتُه في ذلك ، بأمره مؤتمراً ، ولمودّته مزدهراً }^(٢) .

(٣) ناصر الدّين بن العديم (٦٨٩ هـ - ٧٥٢ هـ)

وهو محمّد بن عمر بن عبدالعزيز بن محمّد بن أحمد بن هبة الله بن العديم ، قاضي القضاة بحلب ، وابن العديم هذا - محمّد بن عمر بن عبدالعزيز - شخصٌ آخر غير ابن العديم جمال الدّين محمّد بن عمر أحمد - السابق ذكره -^(٣) ، وقد اجتمع السّغناقيّ بناصر الدّين في حلب لما قدِم إليها سنة ٧١١ هـ ، يقول القرشي في كتابه "الجواهر" : { اجتمع بحلب بقاضي القضاة ناصر الدّين محمّد بن القاضي كمال الدّين أبي حفص عمر بن العديم بن أبي جرادة ، قال الصّغناقي : كتبتُ له نسخةً - يعني من شرحه^(٤) - كتبتُ أولّها بيدي وآخرها بيدي ، ثمّ أجزتُ له أن يرويها ويروي

(١) أنظر : الفوائد البهيّة ، ص ١٥ .

(٢) أنظر : مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ١٠٨ .

(٣) ص ٤٢ من هذه الدّراسة ، فجمال الدّين الذي ذكرته هناك ، ذكرته تخميناً لعلّه يكون أحد

شيوخه للقبه (جمال الدّين) ، أما ابن العديم هذا (ناصر الدّين) فهو أحد أقرانه .

(٤) يعني على "الهداية" ، أي نسخة من كتاب (النّهاية) .

جميع مجموعاتي ومؤلفاتي خصوصاً ، ويروي أيضاً ما كان لي فيه حق الرواية من الأساتذة ، قال : وكان هذا في غرة شهر الله المعظم رجب من شهور سنة إحدى عشرة وسبعمائة ^(١) ، وكان ابن العديم قاضياً على حلب أكثر من إحدى وثلاثين سنة ، تولى القضاء بعد أبيه ، وتولى بعده ابنه إبراهيم ، ومات - رحمه الله - سنة ٧٥٢ هـ ^(٢) .

^(١) الجواهر المضيئة ، ١١٥/٢ ، وكذا قال ابن تغري بردي في "المنهل الصافي" ، ١٦٥/٥ ، والدّاري في "الطبقات السنية" ، ١٥١/٣ ، واللكنوي في "الفوائد البهية" ص ٦٢ .

^(٢) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢٨٥/٣-٢٨٦ (١٤٤٣) ، الدرر الكامنة ، لابن حجر ، ٢٢٤/٤-٢٢٥ (٤١٥٧) ، النجوم الزاهرة ، ٢٥١/١٠ ، الدليل الشافي ، ٦٦٧/٢ (٢٢٩١) .

المبحث الرابع مكانته العلميّة

الحسين بن عليّ بن حجّاج السّغناقيّ ، الفقيه الحنفيّ وصفه صاحب "الطبقات السنيّة" فقال : { الإمام العالم العلامة ، القدوة الفهامة ، كان إماماً عالماً فقيهاً ، نحوياً جديلاً } ، ووصفه ابن تغرى بردى فقال : { الفقيه الكبير ، البارِعُ المفنّن ، شارح الهداية " } .

والسّغناقيّ لا يشكّ أحدٌ في فضله ، وسعة علمه وفقهه ، فقد كان مطّلعاً على أنواع شتى من الفنون ، صنّف ودرّس ، وأفتى وعلم ، وحاجج وناظر ، ومصنّفاته التي تركها - رحمه الله - تدلّ على ذلك دلالة قاطعة ، ومعلوم أنّ الإنسان لا يستطيع أن يصنّف في فنٍّ من فنون العلم ما لم يكن ملماً بجوانب ذلك الموضوع ، محيطاً بكتابات من سبقه ، مطّلعاً على أكبر قدر من المعلومات التي تمكّنه من أن يقول قولته في ذلك الفنّ ، والسّغناقيّ - رحمه الله - صنّف في الفقه ، والأصليّن ، والتّحويّ واللّغة والصّرف وله في كلّ فنٍّ من تلك الفنون كتبٌ تشهد له بذلك ، كما كانت له مجالس في التفسير ، لكنّ فهارس المخطوطات لم تسعني بكتب له في هذا الفنّ ، إلّا أنّ تلميذه جلال الدّين الغجدواني أشار إلى ذلك في كتابه "شرح الكافية" أي كافية ابن الحاجب - رحمه الله - فقال : { حدّثني شيخي ، حبرُ الأمّة ، وبجرُ المِلّة ، الإمامُ العلامة مولانا حسامُ الدّين السّغناقيّ ، في بعض مجالس إلقائه لطائف التفسير على أصحابه ، بلّغهم الله أقصى أمانيتهم } ^(١) ، فكتب التراجم لم تذكر أنّه كان مفسّراً ، ولم أستطع الوقوف له على كتاب في هذا الفنّ ، فلعلّه لم يصنّف فيه ، ولعلّه صنّف ولكنه لم يصل إلينا .

(١) شرح الكافية ، للغجدواني (١٥٩ - أ) .

فاطَّلَاعُهُ الواسِع - رحمه الله - جعلَ له هذه المكانة العلميَّة بين أقرانه ، وإنْ كان مغموراً بالنسبة لنا ، لكنَّ كتابه ((النِّهاية)) شرح "الهداية" في الفقه الحنفيَّ جعلت الجميع يشهدُ له بالتقدُّم العلميِّ ، والمكانة المرموقة ، فقلَّما تجدُ كتاباً في الفقه الحنفيَّ جاء بعده لا يشيرُ إليه ، وهو كتابٌ جامع في عشر مجلِّداتٍ ضخام ، أشارَ فيه إلى أقوال علماء الحنفيَّة ، وذكر الخلاف بينهم ، ونقلَ النَّقولات المهمَّة عن بعض الكتب التي تعدُّ مفقودةً هذه الأيام .

وعلى هذا يمكن أن نُجملَ الأسباب التي جعلت له هذه المكانة في المذهب الحنفيَّ في ثلاثة أسباب .

السَّبَبُ الأوَّل :

مجالسة العلماء ومخالطتهم ، والتَّلَقِّي عنهم ، والتَّقَرُّب إليهم ، فقد اجتمع مع كثيرٍ من أهلِ العِلْم والفضل - كما سبق ذلك مفصَّلاً في مبحثِ شيوخه - وتفقه بهم ودرَسَ عليهم ، وجالسهم وتعرَّف أحوالهم ، كما أنَّه - رحمه الله - كان لا يُنكر لأهل الفضل فضلهم ، ولا لأهل العِلْم علمهم ، فقد كان لا يستنكفُ أن يأخذ العِلْم ولو من أقرانه وأصحابه ، وزُمرته الذين كانوا معه ، فقد سبق أن نقلتُ قوله في حقِّ هؤلاء حين قال بعد أن ذكرَ شيوخه : { وصادفتُ جماعةً نابغةً من الفتيان ، وعُصبةً فائقةً على الأقران ، خصوصاً في هذا الفنِّ الذي نحن فيه ، فإنَّهم ارتقوا إلى ما ينتهيهِ ، جثوثٌ بين أيديهم ، وأثبتَّ فيه ما بلغني من لديهم } ^(١) ، بالإضافة إلى ذلك كان - رحمه الله - نجيباً ، حيثُ بلغَ من أمره أن فوَّضَ إليه شيخه حافظ الدِّين البخاري الفتوى وهو لا يزالُ في مقتبلِ العمر .

السَّبَبُ الثَّانِي :

مطالعة الكتب ، والإفادة منها ، فقد كان - رحمه الله - واسعَ الاطِّلاع والمعرفة ، ملِّمٌ بكتبِ شتَّى لمن سبقه من العلماء ، وقد أشارَ إلى ذلك في معرضِ حديثه عن أشياخه الذين تلقَّى عنهم العِلْم فقال : { وقد اتَّفَقَ عندي من نسخِ الشُّروح

(١) أنظر ص (١٧١٦) من هذا الكتاب .

والفوائد ، وفرائد قلائد النواهد { (١) ، كذلك أيضاً المطالع لكتابه يجده كثيراً ما يحيلُ القارئ إلى كتبٍ شتى في فنونٍ متعددة ، متنقلاً معه من علمٍ التفسير إلى علمِ الحكمة إلى علمِ التاريخ إلى علمِ الفقه والأصولين ، إلى علمِ النحو والطب وغيرها من الفنون والمعارف ، فيحيلُ القارئ إلى الكتاب الذي نقلَ عنه ، وإن قُدِّر أن يذكر الباب أو الفصل الذي نقلَ منه فعل .

السبب الثالث :

رحلاته ، فالرحلة في طلب العلم لها دورٌ مهمٌ في ثقافة الشخص ، وزيادة معارفه ، واتساع مداركه ، فقد جاب - رحمه الله - أكثر بلاد العالم الإسلامي ، والتقى مع نخبة من العلماء الأفاضل ، فتارةً كان يتلقى العلم ، وتارةً كان يُلقي هو العلم ويدرس ، ولم أستطع أن أحدد بداية رحلة هذا العالم - رحمه الله - ؛ لأنه كما سبق أن بينت أن أحداً لم يذكر أين ومتى وُلد ؟

ولكن من المرجح أن ولادته كانت في بلاد الشرق الإسلامي ، لأنه صرح في كتابه ((الوافي)) أنه أملاه وانتهى من إملائه في يوم الجمعة العشرين من شهر صفر ، سنة إثنين وتسعين وستمائة ٦٩٢ هـ في مسجد المؤلف - الأخسيكي - ومشهده (٢) وكما سبق في مبحث وفاة الأخسيكي أنه توفي بمدينة (كلاباذ) ودُفن بمقابر القضاة السبعة ، ثم بعد ذلك انتقل إلى مدينة (خوارزم) وأثناء اجتيازِه مرَّ بالخانقاه العباسي في مدينة (كاث) والتقى بالفخر الأسفندري صاحب كتاب "المقتبس" وطلب منه أن يميزه فأجازه (٣) ، ثم بعد ذلك إنتقل إلى (جبانه مصر خوارزم) وأملى فيها كتابه ((الوافي)) الإملاء الثاني ، وكان ذلك في آخر هذه السنة ٦٩٣ هـ حيث جاء في النسخة الأخيرة التي حصلتُ عليها من المكتبة الوطنية بباريس ما نصّه :

(١) أنظر ص (١٧١٨) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر ص (١٧١٩) من هذا الكتاب .

(٣) أنظر ص ٤٥ من هذه الدراسة .

{ وقد فرغت يدُ جامعِهِ وهو مولانا شيخ المشايخ الشيخ حسام الدّين السّغناقيّ ، متّع الله أهلَ العلمِ بطولِ مدّته ، وصرفَ المكارِهَ عن سُدّته ، بالإملاءِ ثانياً في جُبّانةِ مصرِ خوارزم ، على أصحابِ مسترشدّين في العُثور ، ومهتدين إلى أرشادِ الأمور ، متّعهم الله بما علموا ، ووفّقهم لما لم يعلموا ، بتاريخ يوم الإثنين الرّابع والعشرين من شهرِ ذي الحِجّة الواقع في سنة ثلاثٍ وتسعين وستمائة } .

ثمّ انتقلَ بعد ذلك إلى العراق ، ودخلَ (بغداد) وأقامَ بها مدّةً يُفتي ويدرسُ ويصنّف ، حيثُ درّسَ بمشهدِ أبي حنيفة - رحمه الله - ، ودرّسَ أيضاً بمحلّة الخضرين وفي بغداد صنّف كتابه ((النّهاية)) حيثُ فرغَ من تأليفها في أواخر ربيع الأوّل من سنة ٧٠٠ هـ^(١) ، ثمّ عزّمَ على الحجّ فخرجَ من بغداد ومرّ بـ (دِمَشق) سنة ٧١٠ هـ ثمّ رحلَ إلى مصرَ وأقامَ بها مدّةً ، ثمّ قرّرَ العودةَ إلى بلادِ الشّامِ فدخلَ مدينةَ (حَلَب) والتقى فيها مع قاضي القضاة ناصر الدّين ابن العديم محمّد بن عمر ابن عبدالعزيز بن أبي جرادة ، وكان ذلك في غرة شهر رجب من سنة ٧١١ هـ ، وكتب السّغناقيّ لابن العديم نسخةً من كتاب (الهداية) أوّلها وآخِرُها بخطّ يده ، وأجازَ له أن يرويَ جميعَ مروياته ومؤلفاته ومسموعاته ، ومن العلماءِ من قال إنّهُ توفّي بمدينة (حَلَب)^(٢) في تلك السّنة - أي سنة ٧١١ هـ ، ومنهم من قال : بل ماتَ بها سنة ٧١٤ هـ ، والأكثر على أنّه قرّرَ العودةَ إلى بلادِهِ ماراً بـ (مرو) فماتَ بها سنة ٧١٤ هـ .

(١) أنظر : كشف الظنون ، ٢/٢٠٣٢ .

(٢) أنظر : تاج التّراجم ، ص ٩٠ ، الفوائد البهية ، ص ٦٢ ، الفتح المبين ، ٢/١١٢ .

فكان لهذه الأسباب مجتمعة أثرٌ كبيرٌ في مكانة السُّغناقيِّ العلميَّة ، وبها شاع خبره ، وذاع صيته ، واجتمع حوله طلاب العلم ، وأخذوا عنه ، والسُّغناقيُّ أيضاً أخذ الذين يأخذون الكتب روايةً عن أصحابها ، أو قراءةً على شيوخه الذين ثبت عنهم التلقي أو الأخذ عن أصحاب تلك المؤلفات ، فهذا كتاب "الهداية" أخذه عن الإمام حافظ الدِّين الكبير، وعن فخر الدِّين محمد بن محمد بن إلياس الميمرغي ، وهما عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي وهو يروي عن شيخه أبي بكر علي بن عبد الجليل المرغيناني صاحب "الهداية" (١) .

(١) ذكر ذلك كلُّ من : محي الدِّين القرشي في كتابه "تهذيب الأسماء الواقعة في الهداية والخلاصة"

(٢ - أ) ، والبايرتي في كتابه "العناية" ، ٦/١ .

المبحث الخامس

تلاميذه

لما كثرت أسفار السُّغناقيّ ، وتعدّدت رحلّاته ، تنقّل ما بين بخارى وخوارزم والعراق والشام ومصر والحجاز ، كان من الطبيعيّ أنْ يكثرُ طلابه ، ولكن المصادر ضنّت علينا بذكرهم ، ولم يُذكر منهم إلّا القليل ، ومع ذلك فقد حاولَ محقّق كتاب (النّجاح) البحثَ عن طلبته في أثناءِ كتب التّراجم فاهتدى إلى بعضهم ، وهم كما يلي :

(١) قوام الدّين الكاكي (... - ٧٤٩هـ)

وهو محمّد بن محمّد بن أحمد الحُجّندي السُّنّجاريّ ، قوام الدين الكاكيّ ، الفقيه الأصوليّ تلمذَ على السُّغناقيّ وعلاء الدّين عبدالعزيز البخاريّ ، وقرأ " الهداية " عليهما وهما عن حافظ الدّين البخاريّ وفخر الدّين المايترغيّ ، قال ذلك تلميذه أكمل الدّين البابرّيّ في مقدّمة شرحه " العناية على الهداية " ، رحلَ الكاكيّ إلى القاهرة وأقامَ بجامع (ماردين) يُفني ويُصنّف ويدرّس ، فانتفعَ به خلق .

من مصنّفاته : " معراج الدّراية شرح الهداية " ، " عيونُ المذهب " جمعَ فيه أقوال الأئمة الأربعة ، قال اللّكنوي : { طالعه ، وهو مختصرٌ نافع } " جامع الأسرار شرح المنار " ، " بّيان الوصول في شرح الأصول " شرح فيه أصول البزدوي ، وقد توفّي - رحمه الله - سنة ٧٤٩هـ (١) .

(١) أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٢٩٤/٤ - ٢٩٥ (٢٠٤٤) ، الفوائد البهية ، ص ١٨٦ ، هدية العارفين

١٥٥/٢ ، الفتح المبين ، ١٥٧/٢ ، مقدّمة كتاب النّجاح ، ص ٣٠-٣١ .

(٢) جلال الدين الكرلاني

وهو جلال الدين بن شمس الدين أحمد بن يوسف الخوارزمي ، كان عالماً فاضلاً ، تفقه على حسام الدين السّغناقي ، وعلاء الدين البخاري ، شرح كتاب "الهداية" في كتاب سماه "الكفاية" ، وهو كتاب مشهور متداول بين الناس^(١) .

(٣) جلال الدين العجدواني (... - ٧٣٠هـ)

وهو أحمد بن علي بن محمود جلال الدين العجدواني ، بضمّ الغين المعجمة والدال وسكون الجيم ، قرية ببخارى ، الفقيه الحنفي ، والمفسر النحوي ، أخذ النحو عن حسام الدين السّغناقي ، صنّف شرحاً على كافية ابن الحاجب في النحو ، وذكر فيها شيخه السّغناقي وأنه قرأه عليه ، توفي - رحمه الله - في حدود سنة ٧٣٠هـ^(٢) .

(٣) ابن الفصيح الهمداني (٦٨٠هـ - ٧٥٥هـ)

وهو أحمد بن علي بن أحمد أبو طالب الهمداني ، فخر الدين ابن الفصيح ، الكوفي الحنفي ، وُلد بالكوفة سنة ٦٨٠هـ ، كان إماماً علامة ، قارئاً فقيهاً ، وكان ينظم الشعر ، فكان حُلّو العبارة ، عذب الألفاظ ، لطيف المعاني ، فأطلق عليه (ابن الفصيح) قديم بغداد فأخذ عن حسام الدين السّغناقي ، وابن الدواليبي ، وابن الصبّاغ وغيرهم ، كان شيخ النّحة ببغداد ، عمل معيداً في مشهد أبي حنيفة ومدرّساً أقرأ بالمستصرية ، ودرّس بالقصّاعين ، وأعاد بالريحانية ، حين قديم دِمَشق ، فأكرمه

(١) لم يذكر أحدٌ من ترجم له أكثر من ذلك ، أنظر : النجوم الزاهرة ، ١٢/١٢٣ ، الشقائق النعمانية ، لطاش كبرى زادة ، ص ٢٦١ ، كشف الظنون ، ١٤٩٩/٢ ، الفوائد البهية ، ص ٥٨-٥٩ مقدمة محقق كتاب "النجاح" ، ص ٣١ .

(٢) أنظر ترجمته في : بغية الوعاة ، للسيوطي ، ١/٣٤٧(٦٦٣) ، وقال : { لم أقف له على ترجمة ، إلا إن هذا الشّرح مشهور بأيدي الناس لطيف } ، مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة ، ١/١٨٦ ، كشف الظنون ، ١٣٧١/٢ ، هدية العارفين ، ١/١٠٧ ، مقدمة محقق كتاب "النجاح" ، ص ٣٢ .

الطَّبِيعَا نَائِب دَمَشَق ، نَظَّمَ الْكَثِيرَ مِنَ الْكُتُبِ مِنْهَا "الْكَنْزُ" ، "الْمَنَارُ" ، "الشَّاطِئِيَّةُ" ،
 "السَّرَاجِيَّةُ" وَغَيْرَهَا ، تَوَفَّى - رَحِمَهُ اللَّهُ - بِدَمَشَق فِي شَهْرِ شَعْبَانَ سَنَةِ ٧٥٥ هـ (١) .

(٤) شمس الدِّين وَنَجْم الدِّين التَّكْسِرِي

أَخْوَانٍ أَخَذَا عَنِ السَّغْنَاقِيِّ ، وَرَوَّيَا عَنْهُ "الْهُدَايَةُ" ، كَذَا ذَكَرَهُمَا الْعَيْنِي فِي
 "الْبَنَاءِ" فَقَالَ : { الْإِمَامَانِ الْعَلَامَتَانِ شَمْسُ الدِّينِ التَّكْسِرِي وَنَجْمُ الدِّينِ التَّكْسِرِي بِحَقِّ
 رَوَايَتِهِمَا عَنِ الشَّيْخِ الْإِمَامِ الْعَلَامَةِ حَسَامِ الدِّينِ السَّغْنَاقِيِّ } (٢) .

(٥) شمس الدِّين الْكَاشْغَرِيّ

وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍ ، أَبُو مُحَمَّدٍ شَمْسُ الدِّينِ الْكَاشْغَرِيّ ، الْفَقِيه
 الْحَنْفِيّ ، سَمِعَ الْحَدِيثَ بِدَمَشَق ، وَتَفَقَّهَ عَلَى الْحَسَامِ السَّغْنَاقِيِّ ، وَدَخَلَ مَعَهُ الشَّامَ ،
 وَوَلِيَ التَّدْرِيسَ بِمَدْرَسَةِ الشُّبْلِيَّةِ ثُمَّ عُزِلَ عَنْهَا ، وَأَعَادَ بِالْمَدْرَسَةِ الظَّاهِرِيَّةِ بِدَمَشَق ،
 وَتَصَدَّرَ بِالْجَامِعِ الْأُمَوِيِّ (٣) .

(١) أَنْظَرَ تَرْجُمَتَهُ فِي : الْجَوَاهِرُ الْمُضِيئَةُ ، ٢٠٣-٢٠٦ (١٤٤) ، الْمَنْهَلُ الصَّافِي ، ١/٣٧٢-٣٧٤ (٢٠٦) ، تَاج
 التَّرَاجِمِ ، ص ٤٣-٤٤ (٤٣) ، غَايَةُ النِّهَايَةِ فِي طَبَقَاتِ الْقُرَّاءِ ، لِابْنِ الْجَزَرِيِّ ، ١/٨٤ (٣٨٠) ، الدَّرَرُ الْكَامِنَةُ ،
 ٢١٩-٢١٧ (٥٢٨) ، الطَّبَقَاتُ السَّنِّيَّةُ ، ١/٣٩٦-٣٩٨ (٢٤٨) ، مَقْدَمَةٌ مُحَقَّقِ كِتَابِ "النَّجَاحِ" ، ص ٣٣-٣٤
 (٢) أَنْظَرَ : الْبَنَاءِ ، لِلْعَيْنِيِّ ، ١/١٢ ، مَقْدَمَةٌ مُحَقَّقِ كِتَابِ "النَّجَاحِ" ، ص ٣٥ .
 (٣) أَنْظَرَ تَرْجُمَتَهُ فِي : الْمَنْهَلُ الصَّافِي ، ١٦٤/٥ ، الدَّرَرُ الْكَامِنَةُ ، ٢/٣٦٠-٣٦١ (٢١٣٤) ، الطَّبَقَاتُ السَّنِّيَّةُ ،
 ١٥١/٣ ، مَقْدَمَةٌ مُحَقَّقِ كِتَابِ "النَّجَاحِ" ، ص ٣٦ .

المبحث السادس مصنّفاته

لما كان السّغناقيّ - رحمه الله - واسع الاطلاع والمعرفة لعلوم شتى ، أثر ذلك إيجاباً على حالته العلميّة ، ومكانته الثقافيّة ، فترك مصنّفاتٍ إطلّع العلماء عليها بعده ومدحوها ، وأنشأوا على صاحبها خيراً ، وقد بذلَ محقّق كتاب (النّجاح) جهداً في سبيلِ حصرِ مؤلّفاتِ هذا العالم ، لذلك لا أرى وجهاً في إعادة هذا الجهد ، وسأحيلُ القارئ الكريم إلى ذلك الكتاب ، ولكن مجانبَةً للتّقصير رأيتُ أن أسردَ هذه المؤلّفاتُ هنا ليحصلَ القارئُ على بُغيته عند المطالعة ، وهذه الكتب كما يلي :

(١) الوافي

شرحُ "المنتخب" أو "المختصر" لحسام الدّين محمّد بن محمّد بن عمر الأخرسيّ (٦٤٤ هـ) وهو المشهور بـ (المنتخب الحسامي) ، وهو هذا الكتاب الذي ساقّده بين يدي القارئ - بحولِ الله وقوّته - .

(٢) النّهاية

شرحُ كتب "الهداية" لبرهان الدّين عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانيّ المرغيناني (٥٩٣ هـ) ، وقد ذكر السّغناقيّ كتابه هذا في كتابيه "الكافي" و "الموصل" وهو كتابٌ امتدّحه العلماء ، واستحسنه الفقهاء ، فهذا اللّكنوي صاحب "الطبقات" يقول : { هو أبسطُ شروح الهداية وأشملُها ، قد احتوى مسائلَ كثيرة } ^(١) ، وهذا الفقيه أكمل الدّين البابرّي يقول : { تصدّى الشيخُ الإمام ، والقَرْمُ الهمام ، جامعُ الأُصْلِ والفرع ، مقرّر مباني أحكامِ الشّرع ، حسامُ المِلَّة والدّين السّغناقيّ ، أسقى الله ثراه ، وجعلَ الجَنَّةَ مثواه ، لإبرازِ ذلك ، والتّنقيرِ عما هنالك ، فشرّحه شرحاً

(١) الفوائد البهيّة ، ص ٦٢ .

وافياً ، وبين ما أشكل فيه بياناً شافياً ، وسمّاه (النهاية) ؛ لوقوعه في نهاية التحقيق ، واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق { ^(١) } ، أمّا شهاب الدين أحمد بن الحسن المعروف بابن الزركشي (٧٣٨هـ) المدرّس بالمدرسة الحسامية لما رأى شهرة هذا الكتاب ومدى تداول الناس له رأى أن ينتخبه فانتخب منه فوائده في كتاب مستقل ^(٢) ، وكذلك فعل جمال الدين محمود بن أحمد بن السراج القونوي (٧٧٠هـ) حين انتخب كتاب (النهاية) في كتاب سمّاه " خلاصة النهاية في فوائد الهداية " ^(٣) .

وقد ادعى جماعة أن السّغناقيّ في كتابه (النهاية) يعدّ أول شارح لكتاب " الهداية " ، وذكر ذلك محقق كتاب (النّجاح) وفند هذه الدّعوى ، وأثبت أن هناك من العلماء من سبق السّغناقيّ إلى شرح هذا الكتاب ، منهم الإمام حميد الدين الضّريّر عليّ بن محمّد بن عليّ الرّامشيّ الحنفي (٦٦٦هـ) ^(٤) ، ومنهم جلال الدين عمر بن محمّد الحبّازي (٦٩١هـ) ^(٥) ، ومنهم تاج الشريعة عمّــــر بن صدر الشريعة (٦٩٤هـ) وكذلك قام محقق كتاب (النّجاح) بذكر أماكن وجود هذه الكتب ، وكذلك تحديد نسخ كتاب (النهاية) في مكتبات العالم ، وذكر حوالي (٢٠) نسخة مخطوطة لهذا الكتاب ^(٦) .

(٣) الموصّل

شرح كتاب " المفصّل " في النّحو لأبي القاسم جارا الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ) ، ذكر السّغناقيّ - رحمه الله - في هذا الكتاب كتابه السّابق (النهاية) فقال : { لما استراح قلمُ الإملاء من تبييض (النهاية في شرح الهداية) أردت أن أنحو إلى فن آخر ، عامّ فوائده ، شاملّ عوائده ، ليكون لي من خزائن ذلك

(١) العناية ، للبابرتي ، ٦/١ .

(٢) أنظر : مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة ، ٢٦٦/٢ ، مقدّمة كتاب " النّجاح " ، ص ١٠١ .

(٣) أنظر : كشف الظنون ، ٢٠٣٢/٢ ، مقدّمة كتاب " النّجاح " ، ص ١٠٢ .

(٤) سبقت ترجمته في هذه الدّراسة ، ص ٤٠ وذكر هذا الكتاب .

(٥) سبقت ترجمته أيضاً ص ٣٦ .

(٦) أنظر : مقدّمة تحقيق كتاب (النّجاح) ، ص ١٠٣ - ١٠٤ .

الفن أيضاً صُرّة ، ومن طويلته دُرّة ، فرأيتُ "المفصل" في ذلك عظيمَ الجدوى ، رشيقَ المتنِ والفحوى ، وهو كتابٌ كما قيلَ في حقِّه : كتابٌ عَقَمَتِ بِمَثَلِ أُمَّهَاتُ الأفكارِ { (١) } .

وكتابُ (الموصّل) هذا جمعُ السُّغْنَقِيّ فيه بين كتابي (الإقليد) لتاج الدّين أحمد بن محمود بن عمر الجندّي (٧٥٠ هـ) وكتاب (المقتبس) للفخر الأسفندريّ الشّيخ أبي عاصم عليّ بن عمر بن الخليل بن عليّ الفقيهيّ (٦٩٨ هـ) ، وكلا الكتّابين شرّحُ لكتاب "المفصل" ، ويقومُ طالبٌ في قسم الدّراسات العليا بكلّية اللغة العربيّة بجامعة أمّ القرى (مرحلة الدّكتوراه) بتحقيق هذا الكتاب .

(٤) الكافي

شرّحُ كتاب "أصول فخر الإسلام البزدوي" أبو العُسر عليّ بن محمّد بن حسين ابن عبدالكريم (٤٨٢ هـ) ، ذكرَ هذا الكتابَ كلّ من ترجمَ له ، كما ذكره هو في كتابه (التّسديد) ، وذكرَ في أوّل هذا الكتاب سببَ تأليفه فقال : { المطلّعين على (الوافي) و (النّهاية) أحسنوا الظنَّ بي ، واستدلّوا بهما على حصولِ مرادهم على الكفاية وإن لم يكن فيه إلّا ما التمسَ أخي في الله الإمامُ البارِع برهان الدّين أحمد بن أسعد بن أحمد الخريفعي البخاري فإنّه سلّمه الله كان يوصيني به مراراً ، ويكرمني بالالتماسِ به سِرّاً وجهاراً ، فأجبتُه في ذلك ، بأمره مؤتمراً ، ولمودّته مزدهراً } وقد فرغَ من تأليفه سنة ٧٠٤ هـ .

وكتابُ (الكافي) جمعُ السُّغْنَقِيّ فيه بين كتابي "الفوائد" ، الأوّلُ منهما لبدرالدّين محمّد بن محمود بن عبدالكريم الكرّدري (٦٥١ هـ) ، والثّاني لحميد الدّين الضّرير (٦٦٦ هـ) .

وللكتابِ عدّة نسخٍ خطيّة ، ذكرَ أماكن وجودها محقّق كتاب (النّجاح) ، وأشار خير الدّين الزركليّ - رحمه الله - في كتابه "الأعلام" إلى نسخةٍ مكتوبةٍ بخطِّ

(١) نقلَ هذا النصّ محقّق كتاب (النّجاح) في مقدّمته ، ص ١٠٥ .

السَّغْنَاقيّ نفسه ، وهي محفوظة بالمكتبة العربيّة بدمشق ^(١) ، ونسخة أخرى مكتوبة أيضاً بخط السَّغْنَاقيّ - رحمه الله - محفوظة بمكتبة (كوبريللي بتركيا) ^(٢) .

(٥) المختصر .

في علم الصّرف ، ذكره في أوّل كتابه (النّجاح) ^(٣) ، ولم يذكره أحدٌ من ترجم له .

(٦) النّجاح التالي تلوّ المراح

وهو كتابٌ في علم الصّرف أيضاً ، وهو كتابٌ محقّق علمياً في جامعة أمّ القرى ^(٤) .

(٧) التّسديد

شرحُ كتاب " التمهيد لقواعد التّوحيد " في أصول الدّين لأبي المعين ميمون بن محمّد بن مكحول النّسفيّ (٥٠٨ هـ) ، ذكر في مقدّمته سبب تأليفه فقال : { لما رأيتُ في الدّهر فتوراً ، وشاهدتُ في العصر قصوراً ، اختصروا على المختصر ، واقتصروا على المفتقر ، وهجروا الطّوال ، وآثروا القصار ، شرعتُ في كشف ألفاظه النسيقة ، وشرح معانيه الدّقيقة ، من الدّراية بل من الرّواية ، ليكون تبصرةً للمبتدي ، وتذكرةً للمنتهي ، وإعانةً للطّالب ، وإبانةً للمتعلّم } قال القرشي : { هو مجلّد ضخّم رأيتُه وهو عندي ملكته } ^(٥) ، وقد ذكر محقّق كتاب (النّجاح) أماكن وجوده أيضاً ^(٦) .

(١) أنظر ص ٢٩ من هذه الدّراسة .

(٢) كما أفاد بذلك محقّق كتاب (النّجاح) في مقدّمته ، ص ١٠٧ .

(٣) أنظر كتاب (النّجاح) ص ١٠٨ ، ١٩١ .

(٤) وقد قام بتحقيقه الطالب عبداً لله عثمان عبدالرحمن سلطان ، ونال به درجة الماجستير ، من كليّة

اللغة العربيّة بجامعة أمّ القرى ، عام ١٤١٣ هـ - ١٤١٤ هـ .

(٥) الجواهر المضيئة ، ١١٥/٢ .

(٦) أنظر : مقدّمة محقّق كتاب (النّجاح) ، ص ١٠٩ - ١١٠ .

(١٢) شرح دامغة المبتدعين وناصره المهتدين

ومؤلف "الدامغة" هو حسام الدين الحسن بن شرف الحسيني (٧١٥هـ) ،
وهي قصيدة لامية ، في ذم طائفة من المتصوفة ، مطلعها :

ألا إن المحامد بالتوالي إلى الله الكريم له تعالى

وذكر محقق كتاب (النجاح) الخلاف في نسبة هذا الكتاب - أي الدامغة - فقيل :
هو لحسام الدين الحسيني المذكور آنفاً ، وقيل : للسُّغناقيّ نفسه ، وقيل : لحسام الدين
حسن بن شرف التبريزي (٧٩٣هـ) ، ويُنَّ أن للأوّل وللآخر كتابان بهذا الاسم
في نفس الموضوع ، لكنّ الأوّل شِعْرٌ والآخَرُ نثرٌ ، والسُّغناقيّ ليس له إلّا شرحُ الأوّل
فقط ، وذكر أماكن وجود هذا الكتاب (١) .

وذكر تقيّ الدين الدّاري صاحب "الطبقات السّنيّة" كتاباً آخر له ، وهو شرح
"مختصر الطّحاوي" ، فقال : { ورأيتُ بخطّ بعض الفضلاء أنّه شرحَ "مختصر
الطّحاوي" في عدّة مجلّدات { (٢) ، ولعلّ له كتباً أخرى غير هذه ، ولكن لم يسعفنا
الحظّ في معرفتها .

(١) أنظر : مقدّمة محقق كتاب (النجاح) ، ص ١١٠ - ١١٢ .

(٢) أنظر : الطبقات السّنيّة ، ١٥٢/٣ .

المبحث السابع

وفاته

اختلفت المصادر في تحديد تاريخ وفاة هذا العالم - رحمه الله - ، ولكن الاختلاف الذي ذكروا ليس بالفارق الكبير ، فالخلاف بينهم محصور بين عامي ٧١٠ هـ و ٧١٤ هـ ، والراجح أن وفاته كانت عام ٧١٤ هـ ، وقد ذكر محقق كتاب (النجاح) هذا الموضوع وأسهب فيه ، ورجح تاريخ ٧١٤ هـ بأنه هو العام الذي حصلت فيه الوفاة ^(١) .

(١) أنظر : مقدمة محقق كتاب (النجاح) ، ص ٥٥ - ٥٨ ، وانظر أيضاً مصادر ترجمته السابقة في المبحث الأول ص ٢٩ من هذه الدراسة .

الفصلُ الثالث

دراسة عن حالِ عصرِ المؤلّف ، وأثرُ ذلك على
مكانته العلميّة ، وعلى كتابه (الوافي) بوجه
الخصوص

وفيه مبحثان

المبحث الأول : الحالة السّياسية

المبحث الثّاني : الحالة العلميّة

المبحث الأول

الحالة السياسيّة

عاش السّغناقي - رحمه الله - في النّصف الأخير من القرن السّابع الهجريّ ، وعاصرَ أموراً عظيماً ، وأحوالاً جساماً أحاطت بالأمّة الإسلاميّة آنذاك ، فشهد سقوط دولة العبّاسيّين بسقوط بغداد على يد التّتار سنة ٦٥٦ هـ ، وعاصرَ دولة المماليك بالشّام وعاصرَ كثيراً من حروب الصّليبيّين ضدّ الإسلام ، فالأحداثُ كانت تتوالى ، والأحوالُ السياسيّة كانت مضطربةً للغاية ، وكان لسقوط بغداد الأثرُ الكبيرُ في نفس كلّ إنسانٍ في ذلك الوقت ، وكان للوزير ابن العلقميّ الشّيوعيّ الرّافضيّ (٦٥٦ هـ) دورٌ كبيرٌ في دخول التّتار إلى بلاد العراق ، وقتل الخليفة العبّاسي المستعصم بالله أبو أحمد عبد الله بن أبي جعفر منصور بن الظّاهر بأمر الله (٦٥٦ هـ) حيث دبر مكيدهً مع أمير التّتار هولاكو خان ، وزين له القدوم إلى بلاد العراق ، وبين ضعف الجند ، وشتات الأمر ، فلما قدِم إلى بغداد أشار ابن العلقميّ إلى الخليفة أن يخرج إليه في عددٍ من أعوانه ووزرائه وأهل بيته ، فخرجَ في سبعمئة راكب ، فضربت رقابُ الجميع ، حتى صارت الرعيّة بلا راع ، ثم دخلت التّتارُ إلى بغداد ، وبذلوا السيّف ، واستمرّ القتلُ والسّبيُّ نيفاً وثلاثين يوماً ، فبلغ عدّة من قُتل في تلك الأيام أكثرَ من مليون شخص ، وتعطلت الجُمعُ والجماعات عدّة شهورٍ ببغداد ، ثم نوّدي بعد ذلك بالأمان (١) .

(١) أنظر : العيّر ، للنّهي ، ٢٢٥/٥-٢٢٦ ، البداية والنهاية ، لابن كثير ، ٢٠٠/١٣ ، إعلام النبلاء

بتاريخ حلب الشهباء ، ٢٢٤/٣-٢٢٧ ، مقدّمة كتاب شرح المنتخب للنسفي ، ص ١٧-١٨ .

بعد ذلك توالى الخلفاء على حكم الدولة ، وخرجت بعض الأقطار عن حكومة الدولة العباسية ، ولم يستقر الأمر على خليفة واحد ، بل تعددت الحكومات واختلفت الاتجاهات ، واضطربت الأحوال ، فالدولة العباسية لم تعد حاكمة لجميع الأقطار ، كما كانت دولة الأمويين ، أو كما كانت الدولة العباسية إبان ازدهارها ، وبلوغ أوج مجدها ، بل انفصلت عنها بلاد الأندلس ، وملكها بعض بني أمية من ولد عبد الرحمن بن هشام بن عبد الملك ، وخرجت بلاد الشام أيضاً على يد الفاطميين - الذين ادّعى النسب الشريف - وملكوا أيضاً بلاد مصر ، وكثيراً من بلاد الحرمين ، ثم جاء من بعدهم الأيوبيون ، ولأقوى الأيوبيون في أخريات أيامهم كثيراً من الغنائم والضعف بسبب غارات الصليبيين المتكررة ، فسقطت الدولة الأيوبية سنة ٦٤٨ هـ ، وقامت على أنقاضها دولة المماليك ^(١) .

أما بلاد خراسان وما وراء النهر فقد تداولتها الملوك دولاً بعد دول ، وكان السلاجقة الأتراك هم الذين حكموا تلك المناطق في الفترة التي عاشها السغناقي ، والسغناقي - رحمه الله - يتنقل من مكان إلى مكان في خضم تلك الأحداث ^(٢) .

وسأعود إلى الكلام عن الأحداث التي عصفت ببلاد العراق وبلاد الشام ^(٣) فبعد أن غزا التتار العراق رأوا أن يسيروا إلى بلاد الشام لغزوها ، فنزل هولاكو آميد سنة ٦٥٧ هـ ، وفي مستهل سنة ٦٥٨ هـ قديم هولاكو بجنوده إلى الشام وليس للمسلمين خليفة ، فالعراق وخراسان استولى عليها التتار ، وبلاد مصر عليها الملك المظفر قطز ، وبلاد الشام عليها الملك الناصر بن العزيز بن الظاهر ، فدخل التتار إلى حلب ، وأعملوا السيف في أهلها ، وجرى لهم قريب مما جرى لأهل بغداد ^(٤) .

^(١) أنظر : الفتح المبين ، للمراغي ، ٤٤/٢ ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، ٢٢٠/٣ .

^(٢) وهذه البلاد هي التي بدأ السغناقي حياته فيها .

^(٣) لأنها هي التي قضى فيها السغناقي - رحمه الله - معظم وقته فيها .

^(٤) أنظر : إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، ٢٣١/٣-٢٣٣ .

وعندما عَلِمَ الْمَلِكُ الْمُظْفَرُ قُطْرُ أَنْ التَّارَ عَازِمُونَ عَلَى الْقُدُومِ إِلَى بِلَادِ مِصْرَ
تَجَهَّزَ لَهُمْ وَخَرَجَ سَرِيعاً ، وَكَانَ عَلَى التَّارِ كُتُبَانَوَيْنِ ، وَالتَّقَوَا فِي (عَيْنِ جَالُوتِ)
سَنَةِ ٦٥٩ هـ ، فَكَانَتِ النَّصْرَةُ لِلْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ^(١) ، ثُمَّ تَوَلَّى الْمَلِكُ بَعْدَ مَقْتَلِ الْمَلِكِ
الْمُظْفَرِ قُطْرُ الظَّاهِرُ يُبْرَسَ الْبُنْدُقْدَارِي ، فَبَايَعَ لِلخِلَافَةِ فِي بَغْدَادَ لِلْمُسْتَنْصِرِ بِأَمْرِ اللَّهِ
أَبِي الْقَاسِمِ أَحْمَدَ بْنِ الظَّاهِرِ (٦٦٠ هـ) ، فَمَا كَانَ مِنْ هَذَا الْخِلَافَةِ إِلَّا أَنْ قُلِدَهُ سُلْطَنَةُ
مِصْرَ وَكُتِبَ لَهُ كِتَاباً بِذَلِكَ ، وَبَعْدَ ذَلِكَ بَعَامٍ - أَيَّ بَعْدَ تَقْلِيدِهِ الْخِلَافَةَ بَعَامٍ وَاحِدٍ -
قَتَلَ الْخَلِيفَةُ الْعَبَّاسِيُّ الْمُسْتَنْصِرُ سَنَةَ ٦٦٠ هـ ، وَبَوَّيَعَ لِلْحَاكِمِ بِأَمْرِ اللَّهِ (٧٠١ هـ) ^(٢)
وَفِي سَنَةِ ٦٦١ هـ أَسْلَمَ بَرَكَةُ خَانَ ابْنِ عَمِّ هَوْلَاكُو خَانَ ، وَاجْتَمَعَ مَعَ الظَّاهِرِ
يُبْرَسَ عَلَى ابْنِ عَمِّهِ فَاقْتَتَلُوا ، فَهَزَمَ اللَّهُ تَعَالَى هَوْلَاكُو وَمَنْ مَعَهُ هَزِيمَةً عَظِيمَةً ^(٣) ،
وَلَكِنْ بَقِيَ مِنْهُمْ بَقِيَّةٌ ، وَخَلَّصَ اللَّهُ عَلَى يَدِ الظَّاهِرِ يُبْرَسَ قَيْسَارِيَّةً وَعَمَّارِيَّةً وَأَنْطَاكِيَّةً
مِنْ أَيْدِي الْفَرَنْجِ .

وَفِي سَنَةِ ٧٠١ هـ تَوَفَّى الْخَلِيفَةُ الْعَبَّاسِيُّ الْحَاكِمُ بِأَمْرِ اللَّهِ وَبَوَّيَعَ لِابْنِهِ الْمُسْتَكْفِي
بِأَمْرِ اللَّهِ ، وَفِي هَذِهِ الْأَثْنَاءِ اجْتَمَعَ التَّارُ مَرَّةً أُخْرَى وَاجْتَمَعُوا مِنْ أَصْقَاعِ الْأَرْضِ عَلَى غَزْوِ
دِمَشْقَ ، فَخَرَجَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَحَرَّضَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى قِتَالِ
التَّارِ ، وَلَا زَالَ يَحْرِضُهُمْ عَلَى الْجِهَادِ ، وَذَهَبَ إِلَى مِصْرَ وَحَثَّ سُلْطَانَهَا ، فَخَرَجَتْ
الْجُمُوعُ الْمُسْلِمَةُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ^(٤) ، فَتَقَابَلَ الْجَمْعَانِ فِي وَقْعَةٍ (شُقْحُب) سَنَةَ
٧٠٢ هـ وَهَزَمَ اللَّهُ تَعَالَى التَّارَ هَزِيمَةً نَكْرَاءَ ، وَأَعَزَّ اللَّهُ الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ ^(٥) .

(١) أَنْظَرُ : الْعَبَرُ ، لِلذَّهَبِيِّ ، ٢٤٣-٢٣٨/٥ ، الْبَدَايَةُ وَالنَّهَايَةُ ، لِابْنِ كَثِيرٍ ، ٢٢٢-٢١٨/١٣ ، إِعْلَامُ النَّبَلَاءِ ،
٢٣٧-٢٣٦/٣ .

(٢) أَنْظَرُ : الْعَبَرُ ، لِلذَّهَبِيِّ ، ٢٥٨/٥ ، إِعْلَامُ النَّبَلَاءِ بِتَارِيخِ حُلُبِ الشَّهْبَاءِ ، ٢٤٧-٢٤٦/٣ .

(٣) أَنْظَرُ : الْبَدَايَةُ وَالنَّهَايَةُ ، ٢٣٩/١٣ .

(٤) أَنْظَرُ : الْعَبَرُ ، ٤٠٩-٤٠٨/٥ .

(٥) أَنْظَرُ : الْبَدَايَةُ وَالنَّهَايَةُ ، ٢٦-٢١/١٤ .

المبحث الثاني الحالة العلميّة

في هذا الجوّ الذي تلبّدت غيومه ، وتعكّر صفوه ، واشتدّت أعاصيره ، بلغ العلماء رسالتهم ، وأدّوا أمانتهم ، واضطلعوا بما حُمّلوا ، فكان في الفترة التي عاشها الأخسيكيّ كما يقول الشيخ محمد علي السّايس : { نبغ كثير من كبار العلماء ، وأساطين المفكرين ، إلّا أنّ تلك الظروف السيئة ، وعوامل الاضطراب القويّة ، أثّرت في نشاط الحركة العلميّة ، ورجعت بها القهقري ، فأبدلتها من القوّة ضعفاً ، ومن التّقدّم تأخّراً ، ومن النّشاط فتوراً ، ومن الشّباب شيخوخة ، وأمّات في العلماء رُوح الاستقلال الفكريّ ، فلم نجد بعد محمد بن جرير الطبريّ المتوفّى سنة ٣١٠هـ من سمّت به نفسه إلى مرتبة الاجتهاد ، يتخيّر لنفسه في الاستنباط والاستفتاء ، ويأخذ أحكامه من الكتاب والسنة غير متقيّد برأي أحد من الأئمة ، بل يخسوا أنفسهم حقّها وظنّوا أنّ أقدارهم لا تقوى على تلقّي العلم من الكتاب والسنة ، وأنّهم ليسوا أهلاً للنظر فيهما ، والاستنباط منهما ، ورضوا لأنفسهم التّقليد ، فأصبحوا عالّة على فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وأضرابهم ، ممن كانت مذاهبهم متداولة إذ ذاك ، وحصرّوا أنفسهم في دوائر اتّخذوها من أصول تلك المذاهب لا يغيّرونها ، ولا يتجاوزون محيطها ، والتزم كلّ منهم مذهباً معيّناً لا يتعدّاه ، ويبدل كلّ ما أوتي من قوّة في نصرة ذلك المذهب جملة وتفصيلاً ، وصار لفظ (الإمام) - كما قال القاضي عياض في "المدارك" - : ينزل عند مقلّديه منزلة ألفاظ الشّارع ، فبعد أن كان مُريد الفقه يشتغل أولاً بدراسة الكتاب ورواية السنة ، صار في هذا الدّور يتلقّى كتب إمام معيّن ، ويدرس طريقته التي استنبط بها ما دوّنه من أحكام ، فإذا أتم ذلك صار من

العلماء الفقهاء ، وصارت مؤلفاتهم لا تغدوا أن تكون اختصاراً لمؤلف سبق ، أو شرحاً له ، أو جمعاً لما تفرّق في كتب شتى ، ولا يستجيز أحدهم لنفسه أن يفتي في مسألة بما يخالف ما استنبطه إمامه { (١) } .

هذا هو العصر الذي عاشه الأخصيكيّ صاحب "المختصر" وعاش جزءاً منه السّغناقيّ - رحمهما الله - ، فكانت المصنّفات في هذا العصر كما يقول المراغي : { في غالبها طُبعت بطابع الاختصار } (٢) ، وفي عهد السّغناقيّ بدأ العلماء بحلّ الرموز في الكتب ، وفكّ الألغاز ، ووضع الحواشي والشروح ، وفتح المغلقات ، وإيضاح المبهمات ، فانحصرت جهود العلماء في حلّ العبارات والتراكيب ، واشتغل الناس بالألفاظ عن لبّ العلم وجوهره ، وهو ما يكدّ الأذهان ، ويُفسد الاستعداد ، ويُميت المواهب والملكات (٣) ، ولعلّ هذا ما نراه جلياً في مؤلفات شيخنا السّغناقيّ ، فكتبه التي سبق ذكرها عامتها شروح لمختصرات كتبت قبله ، فكتابه ((الكافي)) شرح لـ "أصول البزدوي" ، و((النهاية)) شرح لكتاب "الهداية" ، و((الموصّل)) شرح لكتاب "المفصل" ، و((التّسديد)) شرح لكتاب "التّمهيد" ، وكتابه ((الوافي)) موضوع هذه الدّراسة ما هو إلّا شرح لـ "مختصر الأخصيكيّ" ، وهامو - رحمه الله - يقرّر ذلك الواقع فيقول في مقدّمة كتابه ((التّسديد)) : { لما رأيت في الدّهر فتوراً ، وشاهدت في العصر قصوراً ، إختصروا على المختصر ، واقتصروا على المفتقر ، وهجروا الطّوال ، وآثروا القصار ، شرعت في كشف ألفاظه النسيقة ، وشرح معانيه الدّقيقة ، من الدّراية ، بل من الرّواية ، ليكون تبصرة للمبتدئ ، وتذكّرة للمنتهي ، وإعانة للطّالب ، وإبانة للمتعلّم } (٤) .

(١) تاريخ الفقه الإسلاميّ ، للشيخ محمّد علي السّايس ، ص ١١١-١١٢ ، مقدّمة محقق كتاب شرح المنتخب للنسفي ، ص ٢١ .

(٢) الفتح المبين ، ٤٦/٢ .

(٣) أنظر : تاريخ الفقه الإسلاميّ ، للسّايس ، ص ١١٨ .

(٤) نقله محقق كتاب (النّجاح) في مقدّمته ، ص ١١٠ .

البابُ الثاني

دراسةُ عامّةٌ عن أصلِ الكتابِ وشرحه

وفيه فصلان

الفصلُ الأوّل : التعريفُ بكتابِ ((المنتخب))

الفصلُ الثاني : التعريفُ بكتابِ ((الوافي))

الفصلُ الأول

التعريفُ بكتابِ ((المنتخب))

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : التعريفُ بهذا الكتابِ وأهميته عند

علماءِ أصولِ الفقه في المذهبِ الحنفيِّ

المبحث الثاني : شروحُ الكتاب

المبحث الثالث : ذكرُ أهمِّ كتبِ الأصولِ المعتمدة في

المذهبِ الحنفيِّ

المبحث الأول

التعريف بهذا الكتاب وأهميته عند علماء أصول الفقه في المذهب الحنفي

كتاب ((المنتخب)) أو ((المختصر)) وكلا التسميتين تُضافان إلى الحسام الأخسيكيّ فيقال ((المنتخب الحسامي)) أو ((المختصر الحسامي)) نسبةً لحسام الدين الأخسيكيّ ، كتابٌ في أصول الفقه الحنفيّ ، وأحد الكتب المعتمدة عند علماء الحنفيّة ، إنتخبه الأخسيكيّ من كتاب ((كنز الوصول إلى معرفة الأصول)) أو ما يعرف بـ ((أصول فخر الإسلام البزدوي)) للإمام عليّ بن محمّد بن الحسين ابن عبدالكريم ، أبو العسر فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢ هـ)^(١) ، وذلك أنّ الأخسيكيّ لما رأى النّاس منكبين على تداول كتاب فخر الإسلام ، أراد أن يكون له شرف تهذيب هذا الكتاب ، فحذف منه الاستدلالات المطوّلة ، والمسائل المبسوطة ، والفروع الفقهيّة المتكرّرة ، واقتصر على خلاصة الأقوال في المسائل المعروضة ، وذكر المذهب الحنفيّ ، فكان عمدةً فيه ، وأصبح تداول النّاس له لا يقلّ عن تداولهم لكتاب البزدويّ ، فهذا السّغناقيّ يصفُ نسخة هذا الكتاب فيقول : { محذوفة الفضول ، مبيّنة

(١) هو عليّ بن محمّد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى ، أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي ، وُلد حوالي سنة ٤٠٠ هـ ، شيخ الحنفيّة ، وعالم ما وراء النهر ، وصاحب الطريقة في المذهب ، يُسمّى أبا العسر لعُسْرِ تصانيفه درّسَ بسمرقند وماتَ بها سنة ٤٨٢ هـ ، من مصنفاته "كنز الوصول إلى معرفة الأصول" قال ابن قطلوبغا : { قد خرّجتُ أحاديثه ولم أُسبق إلى ذلك } ، "غناء الفقهاء" ، "المبسوط" ، "شرح التّقيوم" ، "شرح الجامع الكبير والصّغير" وغيرها .

أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٧١-٧٠/١٢ ، الجواهر المضيئة ، ٥٩٤/٢-٥٩٥ (٩٩٧) ، سير أعلام النبلاء ، ٦٠٢/١٨-٦٠٣ ، تاج التّراجم ، ص ١٤٦ (١٦٤) ، مفتاح السّعادة ، ١٨٤/٢-١٨٥ ، الفوائد البهيّة ، ص ١٢٤-١٢٥ ، هديّة العارفين ، ٦٩٣/١ .

الفصول ، متداخلة النقوض والنظائر ، منسردة اللآلي والجواهر ، فلذلك آص الناس متهاكين في تعلمها وتعليمها ، ومكبين في تحديثها وتنقيحها { ^(١) } ، وهذا علاء الدين البخاري يقول : { فاق سائر التصانيف المختصرة في هذا الفن ، بحسن التهذيب ، ولطف التشذيب ، ومتانة التركيب ، ورصانة الترتيب ، فلذلك شاع فيما بين الأنام بعداً وقرباً ، وذاع في بلاد الإسلام شرقاً وغرباً } ^(٢)

والأخسيسكتي بهذا لم يتبع فخر الإسلام أتباع المقلد ، بل كان ناقداً متفحصاً ، مدققاً ملخصاً ، خالف فخر الإسلام في طريقة عرض المسائل ، وتبويب الكتاب ، وتفصيل الفصول ، ، فحينما بدأ فخر الإسلام - رحمه الله - بمقدمة كلامية في أصول الدين ، ثم تكلم عن الرأي والمراد به ، وأن الحنفية هم أحق الناس بهذا الوصف ، شرع بعد ذلك بمباحث أصول الفقه ، فبدأ بالأصل الأول - وهو القرآن الكريم - ، ثم أتبعه بأقسام النظم والمعنى فجعلهما في أربعة أقسام .

القسم الأول : في وجوه النظم صيغة ولغة ، وقسمه إلى : خاص وعام ومشارك ومؤول .

القسم الثاني : في وجوه البيان بذلك النظم ، وقسمه إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم

القسم الثالث : في وجوه استعمال ذلك النظم ، وقسمه إلى حقيقة ومجاز وصريح وكناية .

القسم الرابع : في وجوه الاستدلال والوقوف على المعنى المراد من خلال هذه الأقسام ، وقسمه إلى عبارة نص وإشارته ودلالته واقتضائه .

فتكلم فخر الإسلام - رحمه الله - عن هذه الأقسام وعرضها وذكر بعض أحكامها - وهو حكم الخصوص فقط - ، ثم شرع في باب الأمر والنهي ، وقبل أن ينتهي من مباحثهما رجع إلى الأقسام الأولى فشرع بذكر أحكامها ، فبدأ بذكر

(١) أنظر ص (٣ - ٤) من هذا الكتاب .

(٢) التحقيق (٢/١ - ب) .

أحكام العام والخاص ، وأحكام الحقيقة والحجاز ، وأدخل بين حكم الحقيقة والحجاز وبين حكم الصريح والكناية باب حروف المعاني ، وذكر وجهاً لذلك فقال بعد الانتهاء من حكم الحجاز : { وما يتصل بهذا القسم حروف المعاني ، فإنها تنقسم إلى حقيقة وحجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة } ^(١) ثم عاد فأكمل حكم الصريح والكناية ، وتابع أحكام باقي الأقسام ، ثم عاد إلى باب الأمر والنهي فأفرد باباً في (حكم الأمر والنهي في أضدادهما) ، ثم شرع في باب بيان أسباب الشرائع ، ثم تابع بقية فصول الكتاب .

أما الأخسيكي - رحمه الله - فلم يذكر المقدمة التي ذكرها فخر الإسلام ، وإنما بدأ بعد البسملة والحمدلة بالأصل الأول - وهو القرآن الكريم - ، ثم تابع فخر الإسلام في عرض الأقسام وتبويب الكتاب ، إلا أنه يعرض الموضوع كاملاً في موضعه فحينما بدأ بذكر القسم الأول من أقسام النظم وهو : الخاص والعام والمشارك والمأول ذكر جميع ما يتعلق بهذه الأمور من مباحث ، ولا ينتقل إلى مبحث أو فصل آخر إلا بعد أن يستوفي الموضوع حقه ، ولا يرجئ شيئاً من الكلام عن موضعه - كما هو صنيع فخر الإسلام - .

كما خالفه في باب حروف المعاني فحين ذكره فخر الإسلام عقب باب الحقيقة والحجاز ، ذكره الأخسيكي في آخر الكتاب ، وذكر السغناقي وجه ذلك فقال { إنما أخر هذا الباب عن سائر الأبواب ؛ لقصور ما في هذا الباب عن مسائل الفقه والأحكام الشرعية ، لأن بيان معاني هذه الحروف من قسم النحو لا من قسم الفقه } ^(٢) .

كما خالفه في بعض المسائل العلمية والتفصيلات الفقهية ، فحينما نجد فخر الإسلام - رحمه الله - في باب أقسام المأمور - أو الواجب - باعتبار الوقت المضروب له ، يقسم المأمور إلى قسمين : مطلق - ومقيّد .

(١) أصول البزدوي ، ١٠٨/٢ .

(٢) أنظر ص (١٦٠٩) من هذا الكتاب .

والمقيّد جعله في أربعة أقسام :

- ١ - ما جعل الوقتَ ظرفاً للمؤدّي ، وشرطاً للأداء ، وسبباً له ، كالصّلاة .
- ٢ - ما جعل الوقتَ معياراً له ، وسبباً لوجوبه ، كالصّوم .
- ٣ - ما جعل الوقتَ معياراً له ، ولكنه ليس بسببٍ لوجوبه .
- ٤ - المشكل ، وهو الحجّ ^(١) .

نجدُ الأخسيكيّ - رحمه الله - يجعلُ المأمورَ قسمين : مطلقٌ - ومقيّد
ولكنّه خالفه في المقيّد حيثُ جعله ثلاثة أنواعٍ فقط ، وهي النّوعُ الأوّل والثاني والرّابع
- مما ذكره فخر الإسلام - ، وما مثّل به فخر الإسلام للنّوع الثالث جعله الأخسيكيّ
من قبيلِ المطلقِ عن الوقت ^(٢) .

وفي مسائلِ السّببِ والشرط ، نجدُ فخر الإسلام يجعلُ بعضَ الفروعِ الفقهيّة
من قبيلِ السّببِ المحض ، ومثّل لذلك بحلّ قيدِ العبد ، وفتح بابِ الإصطبلِ أو القفص ،
بينما نجدُ الأخسيكيّ يجعلُ ذلك من قبيلِ الشرطِ الذي له حكمُ السّبب ^(٣) .

^(١) أنظر : أصول البزدوي ، ٢١٣/١ - ٢٤٨ .

^(٢) أنظر ص (٤٩٣) من هذا الكتاب .

^(٣) أنظر : ص (١٢٧٧ - ١٣٤٢) من هذا الكتاب .

المبحث الثاني شروحُ الكتاب

اعتنى الفقهاء والعلماء والأصوليون بهذا الكتاب ((المنتخب الحسامي)) وأفادوا منه كثيراً ، لذلك قصده جماعة من العلماء بالبحث والتنقيب ، والشرح والتهديب ، والاستدلال للمسائل الأصولية ، وتوثيق ذلك بالفروع الفقهية ، فذكروا آراء المخالفين ، وشبه المغالطين ، وكروا عليها بالتفنيد والترفيف ، وإثبات ما يروونه صحيحاً في نظرهم ، وسأذكر ما وقفت عليه من هذه الشروح مرتبةً حسب الترتيب الزمني لوفات مؤلفيها :

(١) شرحُ الإمام شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردي (٦٤٢ هـ)^(١) ، ذكر ذلك ابن قطلوبغا في كتابه "تاج التراجم"^(٢) ، والأخشيكي

^(١) العلامة فقيه المشرق ، ونُسبُ إلى (براتقين) من أعمال (كردر) وكردر ناحية كبيرة من بلاد خوارزم ، وُلد سنة ٥٥٩ هـ ، تفقه بسمرقند على برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني صاحب "الهداية" ، وبيخاري على العلامة بدر الدين الورسكي والعنابي وقاضي خان ، وقرأ بخوارزم على برهان الدين ناصر بن عبد السيد المطرزي صاحب "المغرب" ، حتى نبغ وبرع في المذهب وشاع صيته وتفقه عليه خلق كثير منهم : ابن أخته العلامة محمد بن محمود بدر الدين الكردي ، والشيخ سيف الدين الباخريزي ، وحافظ الدين محمد بن محمد البخاري ، وظهير الدين محمد بن عمر النوحابادي ، وحמיד الدين الضرير وغيرهم . من مصنفاته : "رسالة في الرد على المنحول" للإمام الغزالي ، "تأسيس القواعد في عصمة الأنبياء" ، "الفوائد المنيفة في الذب عن أبي حنيفة" ، "كتاب في حل مشكلات القدوري" ، ونُسب إليه شرح المختصر ، مات - رحمه الله - يوم الجمعة تاسع محرم سنة ٦٤٢ هـ ، ببيخاري .

أنظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ، ١١٢/٢٣ ، الجواهر المضيئة ، ٢٢٨/٣ - ٢٣٠ (١٣٧٧) ، الوافي بالوفيات ٢٥٤/٣ (١٢٧٦) ، تاج التراجم ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ (٢٤٦) ، الفوائد البهية ، ص ١٧٦ - ١٧٧ ، هدية العارفين ١٢٢/٢ .

^(٢) ص ٢٢٤ .

— كما هو معلوم — توفي عام ٦٤٤ هـ ، وعليه فيكون القول بأنّ لشمس الأئمة الكردي شرحاً على "المنتخب" يلزم منه أن يكون قد شرّحه في حياة مؤلّفه ، وأنّ الشارح قد مات قبل موت صاحب "المختصر" ، وهذا وإن كان بعيداً لكنّه محتمل ، ولم يذكر أحدٌ ممن ترجم له هذا الكتاب غير ابن قطلوبغا .

(٢) شرح الإمام أبي البركات حافظ الدّين عبد الله بن أحمد بن محمود النّسفيّ (٧١٠ هـ)^(١) ، وله - رحمه الله - على هذا الكتاب شرحان ، مختصرٌ ومطول^(٢) .

(٣) شرح الإمام الحسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السّغناقيّ (٧١٤ هـ) ، وهو الكتاب الذي بين أيدينا .

(٤) شرح محمد بن محمد بن محمد بن مّبين ، أبو الفضل النّوريّ^(٣) ، في كتاب سمّاه (المنتخب)^(٤) .

(١) سبقَت ترجمته في هذه الدّراسة ص ٣٩ .

(٢) وقد قام بتحقيق الكتاب الثّاني الدكتور سالم أوغوت ، ونالَ بذلك درجة الدكتوراة من جامعة أمّ القرى سنة ١٤٠٨ هـ . وهو الكتابُ المقصودُ عند المقارنة بينه وبين كتاب السّغناقيّ .

(٣) لم أجد من ترجم له غير البغدادي إسماعيل باشا في هديّة العارفين ، ١٣٨/٢ ، وذكر أنّه شرّح "منتخب الأخسيكيّ" ، وأنّه فرّغ من تأليفه سنة ٦٩٤ هـ بمادّين .

(٤) توجد منه نسخة خطيّة بمكتبة (فاتح بالسليمانية) بتركيا ، تحت رقم [١٤٢٩] .

أنظر أيضاً : إيضاح المكنون ، ٥٦٩/٢ .

(٥) شَرْحُ الإمام علاء الدِّين عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري (٧٣٠ هـ)^(١) في كتابِ سَمَاء (التَّحْقِيق) أو (غَايَةُ التَّحْقِيق)^(٢) .

(٦) شَرْحُ أمير كاتب بن أمير عمر الفارابي ، أبو حنيفة قوام الدِّين الأتقاني (٧٥٨ هـ)^(٣) في كتابِ سَمَاء (التَّبَيِّن)^(٤) .

^(١) تفقّه على عمّه فخر الدِّين محمد بن محمد بن إلياس المايبرغي ، فكان - رحمه الله - بجرّاً في الفقه والأصول ، صنّف وشرّح الكثير من الكتب ، وتفقّه عليه قوام الدِّين الكاكي ، وجلال الدِّين الكرلاني له كتاب "الأفنية" ، وشرّح كتاب "أصول الزدوي" في كتابِ سَمَاء "كشف الأسرار" وهو أشملُ الشُّروح وأنفعُها ، وشرّح "المنتخب" في كتابِ سَمَاء "التحقيق" ، وشرّح "الهداية" وصلّ فيه إلى كتاب النِّكاح فاحترمته المنية سنة ٧٣٠ هـ .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٤٢٨/٢ (٨٢٠) ، تاج التّراجم ، ص ١٢٧-١٢٨ (١٤٥) ، مفتاح السّعادة ، لطاش كبرى زادة ، ١٨٥/٢ ، كشف الظنون ، ١٣٩٥/٢ ، الفوائد البهية ، ص ٩٤-٩٥ ، هديّة العارفين ، ٥٨١/١ .

^(٢) وقد قام بتحقيقه طالبان من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٠٧ هـ .

^(٣) وُلد سنة ٦٨٥ هـ ، قَدِمَ دِمَشقَ ثُمَّ انتقلَ إلى مصرَ ودرّسَ بها ، كان رأساً في مذهب أبي حنيفة ، بارِعاً في اللغة العربيّة ، كثيرَ الإعجابِ بنفسه ، شديدَ التعصّبِ على من خالفه ، ألّف رسالةً في بطلان صلاة من رفع يديه عند الركوع ، فردّ عليه ابن السبكيّ وغيره ، من مصنفاته : "غاية البيان ونادرة الأقران في آخر الزّمان" وهو شرحُ لكتاب "الهداية" للمرغيناني ، "الشّامل" شرح "أصول الزدوي" في عشرة أجزاء ، "التبيين" شرح "المنتخب" وغيرها ، توفّي - رحمه الله - سنة ٧٥٨ هـ .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١٢٨/٤-١٢٩ (٢٠١٣) ، الدرر الكامنة ، لابن حجر ، ٤٤٢/١-٤٤٥ (١٠٧٨) ، الدليل الشافي ، ١٥٥/١-١٥٦ (٥٥٣) ، تاج التّرجم ، ص ٦٨-٧٠ (٧٩) بغية الوعاة ، للسيوطي ٤٥٩/١-٤٦٠ (٩٤٤) ، شذرات الذهب ، ١٨٥/٦ ، البدر الطّالع ، للشوكاني ١٥٨/١-١٥٩ (١٠٠) ، الفوائد البهية ، ص ٥٠-٥٢ .

^(٤) وقد قام بتحقيقه الدكتور صابر نصر مصطفى ، ونالَ به درجة الدكتوراة من جامعة الأزهر سنة ١٤٠٠ هـ .

(٧) شرح منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي ، أبو محمد القاءاني (٧٧٥ هـ)^(١) ولم يذكر أحدٌ ممن ترجم له شرحاً على هذا الكتاب ، وإنما ذكر إسماعيل باشا له حاشية على أحد شروح "المنتخب" ، ولم يذكر أيّ شرح هو^(٢) ؟

(٨) شرح محمد بن الشريف الحسيني السمرقندي (٨٣٨ هـ)^(٣) في كتاب سمّاه (شرح المنتخب الحسامي)^(٤) .

(٩) شرح أبي الفضائل عبد الله بن عبد الكريم الدهلوي (٨٩١ هـ)^(٥) في كتاب

^(١) الفقيه الحنفي الأصولي ، كان عالماً مطّلعاً ثقّة ، اشتغل بالتدريس والإفتاء والتصنيف ، شرح كتاب "المغني" للخبازي في أصول الفقه ، قيل عنه : إنه شرح مفيد غاية في بابه ، وقال القرشي : { رأيتُ له "مناسك الحج" في المذهب في أرجوزة } ، توفي - رحمه الله - بمكة المكرمة سنة ٧٧٥ هـ . أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٥٠٦/٣ (١٦٩٦) ، تاج التراجم ، ص ٢٧٠ (٣٠٢) ، الفوائد البهية ، ص ٢١٥-٢١٦ ، هدية العارفين ، ٤٧٤-٤٧٥ .

^(٢) أنظر : إيضاح المكنون ، ٥٦٩/٢ .

ولكن الصحيح أنه شرح (المنتخب) في كتاب مستقلّ ، وتوجد منه نسخة خطيّة بمكتبة (نور عثمانية بالسليمانية) بتركيا ، تحت رقم [١٣٢٩] .

^(٣) من مصنفاته : "الرّشاد في شرح الإرشاد" للتفتازاني ، "زبدة الأسرار" في الحكمة ، "شرح الفوائد الغيائية" ، "شرح هداية الحكمة" للأبهري وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٨٣٨ هـ . أنظر : هدية العارفين ، ١٨٩/٢ .

^(٤) لم يذكره من ترجم له ، ولكن وجدتُ من هذا الكتاب عدداً من النسخ الخطيّة في :

— مكتبة (فاتح بالسليمانية) بتركيا ، تحت رقم [١٣١٠] .

— مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ، تحت رقم [٢٥١/٣٦] .

— نسخة مصوّرة بالميكروفيلم في معهد البحوث الإسلامية بجامعة أمّ القرى ، تحت رقم [٣٤٢ أصول] .

^(٥) وقيل : محمود بن عبد الكريم ، سعد الدين الدهلوي ، أبو الفضائل الحنفي ، من مصنفاته : "إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار" ، "المقصد" في النحو ، توفي - رحمه الله - سنة ٨٩١ هـ .

أنظر ترجمته في : مفتاح السعادة ، ١٨٩/٢ ، كشف الظنون ، ١٨٢٤/٢ ، هدية العارفين ، ٤٧٠/١ .

سمّاه (مفتاح الأصول)^(١) .

(١٠) شرحُ جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن شاهين (٨٩٩ هـ)^(٢) .

(١١) شرحُ أفضل الحقِّ أخوند زادة^(٣) في كتابِ سمّاه (دقائقُ الأصول في شرحِ المنتخبِ الحسامي)^(٤) .

^(١) لم يذكره أحدٌ من ترجم له ، ولكن وجدتُ منه نسخةً خطيّةً في مكتبة (لاله لي) بتركيا ، تحت رقم [٧٤٤] .

^(٢) ابن الأمير أبي أحمد العلّاء قطلوبغا ، الكركيّ المصريّ الحنفيّ ، ثمّ الشافعيّ ، سبط ابن حجر العسقلانيّ ، يُعرف بابن شاهين ، وُلد سنة ٨٢٨ هـ ، من مصنفاته : "بلوغ الرّجاء" ، "بلوغ القدر بليلة القدر" ، "حاشية على تبصير المنتبه وتحرير المشتبه" ، "شرح على المنتخب" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٨٩٩ هـ .

أنظر ترجمته في : الضّوء اللّامع ، للسخاوي ، ٣١٣/١٠ ، البدر الطّالع ، للشوكانيّ ، ٣٥٤/٢ - ٣٥٥ (٥٩١) هدية العارفين ، ٥٦٣/٢ ، إيضاح المكنون ، ٥٦٩/٢ ، معجم المؤلفين ، ٣٠٤/١٣ .

وذكر محقّق كتاب (شرح المنتخب) للنسفي : أنّ المترجمون له اختلفوا في هذا (المنتخب) أهو للأخسيكيّ في أصول الفقه - كما قال إسماعيل باشا ورضا كحّالة - أم هو (المنتخب) للعلّاء التّركمانيّ في الحديث - كما قال السخاوي والشوكانيّ - ؟

أنظر : مقدّمة كتاب شرح المنتخب ، ص ١٥ .

^(٣) لم أقف على من ترجم له أو ذكر شيئاً عنه .

^(٤) لم يذكره أحد ، ولكنني وجدتُ منه نسخةً مصوّرةً بالميكروفيلم في المكتبة المركزيّة بمجمع أم القرى ، تحت رقم [٢٤٩١] .

المبحث الثالث

ذكر أهم كتب الأصول المعتمدة في المذهب الحنفي

ومنزلة كتاب (المنتخب) بينها

كتب أصول الفقه عند الحنفية كثيرة مشتهرة كما هو الحال بالنسبة للشافعية ، وكما هو معروف تنازع الفريقين في أول من صنف في أصول الفقه ، فالحنفية يدعون تصنيفاً للإمام أبي حنيفة - رحمه الله - وإن لم يكن مكتملاً ، حيث بين طرق الاستنباط في كتاب "الرأي" له ، ثم من بعده صاحبه أبو يوسف (١٨٢هـ) (١) ومحمد (١٨٩هـ) (٢) - رحمهما الله - حيث يرى الحنفية أن أسبقية التأليف لهما في

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس ، أبو يوسف الأنصاري ، قاضي القضاة ، صاحب أبي حنيفة الفقيه المجتهد ، تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء العباسيين ، المهدي والهادي والرشيد ، وهو أول من دعي بـ "قاضي القضاة" ، وأول من غير لباس العلماء ، وأول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة ، من كتبه : "النوادر" ، "الأمال" ، "الخراج" ، "الآثار" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ١٨٢هـ .

أنظر ترجمته في : المعارف ، ص ٤٩٩ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص ٩٠-١٠٢ ، تاريخ بغداد ، ٢٤٢/١٤-٢٦٢ (٧٥٥٨) ، طبقات الشيرازي ، ص ١٣٤ ، وفيات الأعيان ، ٣٧٨/٦-٣٩٠ (٨٢٤) ، مناقب الإمام أبي حنيفة ، للذهبي ، ص ٥٧-٧٦ ، الجواهر المضيئة ، ٦١١/٣-٦١٣ (١٨٢٥) .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد ، أبو عبد الله الشيباني ، تلميذ أبي حنيفة وصاحبه ، الفقيه المجتهد ، صاحب الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي ، درس على الإمام مالك ، وتفقه على أبي يوسف ، والتقى مع الشافعي وناظره ، فأعجب به الشافعي وأثنى عليه ، فاجتمع له من العلوم ما لم يجتمع لغيره دون فقه أبي حنيفة ونشره ، ولأه الرشيد قضاء الرقة ثم عزله عنها ، من مصنفاته : "الجامع الكبير والصغير" ، "السير الكبير والصغير" ، "الأصل" ، "الآثار" ، "النوادر" ، "الزيادات" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ١٨٩هـ .

هذا الفن بعد إمامهما^(١)، بينما يرى الشافعية أنّ في كتاب "الرسالة" للإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) دليل قاطع، وحجة دامغة على من يقول إنّ أول تصنيف لعلم أصول الفقه كان لغيره^(٢).

وعلى كل، فلقد تتابع العلماء في تنقيح مذاهبهم، واستنباط أصول أئمتهم، وقد عانى الحنفية من ذلك العناء الكثير، حيث إنّ أئمتهم لم يتركوا لهم أصولاً جامعة وقواعد محكمة، وإنما تركوا لهم آلاف المسائل المنشورة في كتبهم، وآلاف الفروع الفقهية الماثورة في مصنفاتهم، فبدأ العلماء من القرن الثالث يجمع شتات هذه المسائل واستنباط القواعد الأصولية لها، فنسب إلى الإمام أبي الحسن الكرخي (٣٤٠هـ)^(٣) أول كتاب مستقل في أصول الفقه الحنفي عند تصنيفه رسالة في ذلك^(٤).

= = أنظر ترجمته في: المعارف، ص ٥٠٠، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري، ص ١٢٠-١٣٠، تاريخ بغداد، ١٧٢/٢-١٨٢ (٥٩٣)، طبقات الشيرازي، ص ١٣٥-١٣٦، وفيات الأعيان، ١٨٤/٤-١٨٥ (٥٦٧)، مناقب الإمام أبي حنيفة، للذهبي، ص ٧٩-٩٥، الوافي بالوفيات، ٣٣٢/٢-٣٣٤ (٧٨٢)، الجواهر المضيئة، ١٢٢/٣-١٢٧ (١٢٧٠).

(١) أنظر: مقدمة كتاب أصول السرخسي، ٣/١.

(٢) أنظر: مقدمة ابن خلدون، ٥٥٣/٢-٥٥٤.

(٣) هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي، شيخ الحنفية بالعراق، وإليه انتهت رئاسة المذهب، وُلد سنة ٢٦٠هـ، كان - رحمه الله - فقيهاً مجتهداً، يجمع بين العلم والعبادة والزهد، له مصنفات منها: "المختصر" المشهور في الفقه الحنفي، "رسالة في الأصول"، "شرح الجامع الكبير والصغير" وغيرها، توفي - رحمه الله - سنة ٣٤٠هـ.

أنظر ترجمته في: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري، ص ١٦٠-١٦٢، تاريخ بغداد، ٣٥٥-٣٥٣/١٠ (٥٥٠٧)، طبقات الشيرازي، ص ١٤٢، سير أعلام النبلاء، ٤٢٦/١٥-٤٢٧، الجواهر المضيئة، ٤٩٣/٢-٤٩٤ (٨٩٤)، الفوائد البهية، ص ١٠٨-١٠٩.

(٤) ولكن المطالع لتلك الرسالة يجد أنّها مجموعة من القواعد الفقهية، حصرت فيها المسائل، وذكر فيها اختلاف أئمة المذهب، وقد جمع الأستاذ الدكتور حسين الجبوري أقوال الكرخي الأصولية في رسالة، وضمّنها رسالته تلك.

ثم جاء من بعده الإمام العلامة أبو بكر الجصاص (٣٧٠ هـ)^(١) وصنف كتابه (الفصول في الأصول) وهو ما يُسمّى بـ (أصول الجصاص) ويعدّ أول الكتب المعتمدة عند الحنفيّة ، فقد طرّز الجصاص كتابه هذا بالاستدلال النقلي والعقلي لجميع المسائل المعروضة ، وشملت مسأله أكثر مواضع أصول الفقه ، وذكر فيه آراء شيخه أبي الحسن الكرخي - ما وافقه فيه وما خالفه - ، فكان بحق من أعظم الكتب جودةً وتحقيقاً في موضوعه^(٢) .

ثم جاء من بعده الإمام الأجلّ ، والقاضي الأكمل ، أبو زيد عبيدا لله الدبوسي (٤٣٠ هـ)^(٣) فوضع كتابه (تقويم الأدلة) فكان هو الكتاب الثاني المعتمد في

^(١) هو أحمد بن عليّ ، أبو بكر الرازيّ ، الملقّب بـ "الجصاص" ، وُلد سنة ٣٠٥ هـ ، إمام الحنفيّة في عصره ، تلمذ على شيخه أبي الحسن الكرخيّ وسار على طريقتيه في الزهد والورع ، وأخذ عن أبي سهل الزجاج ، إمتنع عن ولاية القضاء مرّات ، له مصنّفات مفيدة منها : "الفصول في الأصول" ، "أحكام القرآن" ، "شرح مختصر الكرخي" ، "شرح مختصر الطحاوي" ، "شرح الجامع الكبير والصغير" وغيرها كثير ، توفي - رحمه الله - سنة ٣٧٠ هـ .

أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٣١٤-٣١٥/٤ (٢١١٢) ، طبقات الشيرازي ، ص ١٤٤ ، سير أعلام النبلاء ، ٣٤٠-٣٤١/١٦ ، الوافي بالوفيات ، ٢٤١/٧ (٣٢٠٠) ، الجواهر المضيئة ، ٢٢٤-٢٢٥/١ (١٥٥) ، تاج التراجم ، ص ١٧-١٨ (١٥) ، الطبقات السنّية ، ٤٧٧/١-٤٨٠ (٢٦٨) ، الفوائد البهية ص ٢٧-٢٨ .

^(٢) وقد طبع هذا الكتاب في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت عام ١٤٠٥ هـ في أربعة أجزاء بتحقيق الدكتور عجيل حاسم النشمي .
أنظر : مفتاح السعادة ، لطاش كبرى زادة ، ١٨٣/٢ ، كتابة البحث العلمي ، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ، ص ٤٤١ .

^(٣) هو عبيدا لله ، وقيل : عبدا لله بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسي ، نسبةً إلى دبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند ، الفقيه الحنفيّ ، والقاضي الإمام ، من أكابر فقهاء الحنفيّة ، تفقّه على أبي جعفر الأستروشنّي ، صنف في الفقه والأصول ، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود في كتابه "تأسيس النظر" ، ومن مصنّفاتة : "الأسرار" ، "تقويم الأدلة" ، "الأمد الأقصى" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٤٣٠ هـ .

أصول الفقه الحنفيّ ، وضمّن كتابه هذا آراءه الأصـوليّة وإن كانت تخالفُ أئمة مذهبه^(١) ، وقد اعتنى علماء الحنفيّة بهذا الكتاب ، فشرّحه الإمام فخر الإسلام البزدوي (٤٨٢ هـ) وهو شرحٌ حسنٌ ، واختصره الإمام سيف الدّين أبو بكر محمّد ابن الحسين الأرسابنديّ وشرّحه أيضاً الإمام بدر الدّين محمود بن عبدالكريم الكرديّ وجميعُ هذه الكتب إعتدّ عليها صاحبُ هذا الكتاب - السّغناقيّ - وأفادَ منها .

ثمّ جاء الإمام فخر الإسلام عليّ بن محمّد بن الحسين البزدويّ (٤٨٢ هـ) وصنّف كتابه المشهور (كنز الوصول إلى علمِ الأصول) ، وهو المعروف بـ (أصول فخر الإسلام) ، وهو كتابٌ معتبرٌ ، تداوله النّاسُ وفي أيديهم اشتهر ، وهو الأصلُ الذي اختصر منه حسام الدّين الأخصيكيّ كتابه (المنتخب) الذي هو متنُ هذا الكتاب الذي بين أيدينا .

وقد شرّحه علماء عدّة ، منهم : السّغناقيّ - صاحبُ هذا الكتاب - في كتابِ سّمائه (الكافي)^(٢) .

— والإمام حميد الدّين الضّير (٦٦٦ هـ) في كتابِ سّمائه (الفوائد) ، وقد أفادَ منه السّغناقيّ كثيراً^(٣) .

— والإمام علاء الدّين عبدالعزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠ هـ) في كتابه المشهور (كشف الأسرار) ، قال طاش كبرى زادة : هو أحسنُ الشّروح وأشهرها^(٤) .

= = أنظر ترجمته في : وفيات الأعيان ، ٤٨/٣ (٣٣٣) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٢١/١٧ ، البداية والنهاية ، ٤٦/١٢ - ٤٧ ، الجواهر المضيئة ، ٤٩٩/٢ - ٥٠٠ (٩٠١) ، تاج التراجم ، ص ١٣١-١٣٢ (١٤٩) ، شذرات الذهب ، ٢٤٥/٣ - ٢٤٦ ، الفوائد البهيّة ، ص ١٠٩ .

^(١) حَقَّق هذا الكتاب في مصر عام ١٩٧٠ م ، ثمّ في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، عام ١٤٠٤ هـ .

^(٢) وقد سبقَ ذكرُه في مبحث مصنّفات المؤلّف ، ص ٥٨ من هذه الدّراسة .

^(٣) وقد سبقَت الإشارةُ إليه ص ٥٨ ، وتوجد منه نسخةٌ خطيّةٌ في مكتبة (فاتح بالسليمانيه) بتركيا

تحت رقم [١٣١٩] .

^(٤) مفتاح السّعادة ، ١٨٥/٢ ، وكتاب (كشف الأسرار) مطبوعٌ في أربعة أجزاء ، وعلى حاشيته

طُبِعَ كتاب (أصول فخر الإسلام) .

— والإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابر تي (٧٨٦هـ) ، وسمّاه (التقرير)^(١)

ثمّ يأتي من بعد ذلك كتاب (الأصول) لشمس الأئمة أبي بكر السرخسي (٤٩٠هـ)^(٢) ، وهو كتاب كبير الحجم ، سهل العبارة ، ذكر فيه المسائل الأصولية ومثل لها بعشرات الأمثلة ، وأكثر من ذكر الأدلة ، فكان كتاباً جامعاً لا يستغني عنه أحدٌ ممن يصنّف في المذهب الحنفي^(٣) .

وبعد ذلك يأتي كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول) ، ويُطلق عليه (المختصر) أو (الميزان) ؛ لما أنّ مؤلفه علاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ)^(٤) له

^(١) أنظر : كشف الظنون ، ١١٢/١ ، وانظر بقية الشروح على هذا الكتاب في الكشف ، ١١٣-١١٢/١ .

^(٢) هو هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أبو بكر شمس الأئمة السرخسي ، كان أصولياً وفقهياً مجتهداً في المذهب الحنفي ، لزم الإمام شمس الأئمة الحلواني حتى تخرّج به ، وصار إماماً من أئمة المذهب ، له كتاب "المبسوط" في الفقه ، أملاه على أصحابه وهو سجين في الحب من خاطره من غير مراجعة ، وله كتاب "شرح السير الكبير" ، وله "شرح مختصر الطحاوي" ، وله "شرح الجامع الكبير" "كتاب الأصول" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٤٩٠هـ ، وقيل غير ذلك .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٧٨/٣-٨٢ (١٢١٩) ، تاج التراجم ، ص ١٨٢-١٨٥ (٢٠٤) ، مفتاح السعادة ، ١٨٦/٢ ، هدية العارفين ، ٧٦/٢ ، الفوائد البهية ، ص ١٥٨-١٥٩ ، الفتح المبين ، ٢٦٥-٢٦٤/١ .

^(٣) أنظر : مفتاح السعادة ، ١٨٦/٢ ، كتابة البحث العلمي ، د. عبد الوهاب أبو سليمان ، ص ٤٤٢ .

وكتاب (أصول السرخسي) مطبوع بتحقيق الأستاذ أبي الوفا الأفغاني في مجلدين .

^(٤) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، أبو منصور ، ويقال أبو بكر السمرقندي ، نزيل بخارى ، شيخ كبير فاضل ، جليل القدر ، تفقه على أبي المعين النسفي ، وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي ، كان - رحمه الله - إماماً في الفتوى والمناظرة والأصول والكلام ، كانت ابنته تحفظ كتاب أبيها "التحفة" فشرح الكتاب علاء الدين الكاساني ، فأعجب به السمرقندي فزوجه ابنته ، من مصنفاته : "ميزان الأصول" ، "تحفة الفقهاء" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٥٣٩هـ .

في الأصول كتابان ، الأول مختصر والثاني مطوّل ، والمختصر هو (الميزان) ، وهو كتاب مفيد ، عليه اعتمادُ جلّ المتأخّرين^(١) .

ثمّ يأتي كتابُ (المنتخب الحسامي) لحسام الدين محمّد بن محمّد الأحيسيّ (٦٤٤ هـ) ، وهو آخر الكتب المعتمدة ، وقد أجاد صاحبه في حذف كثير من فضول الكلام فيه ، فكان غايةً في بابه ، يقول عنه الشيخ عبدالعزيز البخاري - رحمه الله - إنه فاق سائر التصانيف المختصرة ، بحسن التهذيب ، ومتانة التركيب ، فكان مقتصرًا على الأصول ، ويعدّ من أهمّ هذه الكتب ؛ لأنه آخرها ، فكان فيه خلاصة ما فيها ، وزبدة أفكار من سبقه من العلماء^(٢) .

= أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١٨/٣ (١١٥١) ، تاج التراجم ، ص ٢٠٦ (٢٢٦)

هدية العارفين ، ٩٠/٢ ، الفوائد البهية ، ص ١٥٨ .

(١) وهو كتاب مطبوع في مجلد ، قامت بطبعه إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ، عام ١٤٠٤ هـ ، بتحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر .

(٢) أنظر : مفتاح السعادة ، ١٩٠/٢ - ١٩١ ، كشف الظنون ، ١٨٤٩/٢ ، كتابة البحث العلمي ، ص ٤٤٢ وقد طبع هذا الكتاب طبعة قديمة في الهند على الحجر ، ولكن اندثرت هذه الطبعة ، فبقي الكتاب مخطوطاً .

الفصلُ الثاني

التعريفُ بكتابِ ((الوافي))

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول : توثيقُ نسبة الكتابِ إلى مؤلفه

المبحث الثاني : نُسخ الكتاب ووصفها

المبحث الثالث : أهميّة هذا الكتاب ومرتبته بين

الشّروح الأخرى

المبحث الرابع : منهجُ المؤلّف في كتابه

المبحث الخامس : مصادره التي اعتمد عليها

المبحث السادس : نقدُ الكتاب

المبحث الأول توثيقُ نسبة الكتابِ إلى مؤلفه

لا شك في صحّة نسبة كتاب ((الوافي)) للإمام الحسين بن عليّ بن حجّاج السّغناقيّ ، وعدمُ الشكّ مبنيٌّ هنا على أمور :

الأمرُ الأول :

أنّ جميعَ الكتبِ التي ترجمَ أصحابُها للإمام السّغناقيّ ذكرت أنّ له كتاباً شرحَ فيه ((منتخب الأَخسيكيّ)) ، وذكرت أيضاً أنّ اسمَ هذا الكتاب ((الوافي)) ، فهذا دليلٌ أوّلٌ في صحّة نسبته إليه .

الأمرُ الثاني :

جميعُ النّسخِ التي يُن يدَيّ ذكرت أنّ اسمَ الكتاب هو ((الوافي شرح الأَخسيكيّ)) ، للعلامة حسين بن عليّ بن حجّاج السّغناقيّ ، باستثناء نسخة واحدة هي نسخة دار الكتبِ المصريّة ، حيثُ جاءَ في الصفحة الأولى منها - صفحة العنوان - ما يلي : (شرحُ أصول الأَخسيكيّ المسمّى بالتحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري) ، وكتبَ تحته بخطّ مغاير ما يلي : (هذه الورقة من الكتاب ليست للبخاري ، والكتاب اسمه الوافي للسّغناقيّ) .

ومعنى ذلك أنّ المصحّح هنا اطّلعَ على مضمونِ الكتاب ، وقرأ خاتمته فعرف أنّ الكتابَ للسّغناقيّ لا للبخاريّ ، ولكنّ العبارة الدّقيقة في ذلك أنّ : هذه النّسخة من الكتاب المحفوظة بدارِ الكتبِ المصريّة ، والتي رمزتُ لها بالحرف (أ) هي في الأصلُ نسخةٌ من كتاب (الوافي) ، ولكن اشتغلت بها يدٌ قد تكون مجتهدة ، وقد تكون عابثة ، فنزعت الورقة الأولى من هذا الكتاب ، ووضعت مكانها الورقة الأولى من كتاب (التحقيق) للبخاري ، فجاءَ الاسمُ الأول وهو باسم (التحقيق) مطابقاً لما في الورقة الأولى ، ولكنّ مصحّحَ العنوانِ علّله اطّلعَ على الكتاب كاملاً

فرأى أنه للسُّغناقيّ وليس للبخاريّ ، فكتبَ العبارةَ السَّابقةَ (هذه الورقة من الكتاب ليست للبخاري ..) ولكنَّ الأصوبَ أن يقول : (هذه الورقة من الكتاب ليست للسُّغناقي وإنما هي للبخاري ، والكتابُ اسمه الوافي) ، وعليه فتكون الورقة الأولى من هذه النسخة ساقطة ، وسأشيرُ - بإذنِ الله - إلى بدايةِ هذه النسخة في موضعه ، فكان اتِّفاقُ النسخ على اسمِ الكتابِ واسمِ مؤلِّفه دليلٌ ثانٍ على صحَّةِ نسبةِ الكتابِ إلى السُّغناقيّ

الأمرُ الثالث :

وهو الذي لا يدعُ مجالاً للشكِّ في صحَّةِ النسبةِ إليه هو أنَّ السُّغناقيّ - رحمه الله - في بدايةِ الكتابِ ونهايته قد صرَّحَ باسمه واسمِ الكتابِ ، فقال في الورقة الأولى من هذا الكتاب : { قال العبدُ الضَّعيفُ حسين بن عليّ بن حجاج بن عليّ السُّغناقيّ جعلَ الله يومه خيراً من أمسه ، وآنسه في رمسه ... } وقال في الورقة الأخيرة منه : { يقولُ العبدُ الفقيرُ إلى الله ، المرشدُ إلى سواءِ المنهاجِ ، والمنجّي من وُصمةِ الاتِّسامِ بِسِمةِ النَّفاجِ ، المدعو بحسين بن عليّ بن حجاج ، سترَ الله عيوبه ، وغفرَ ذنوبه ثم لما لم ينفلت لفظُ المختصرِ ومعناه المغلَقُ ، من الكشفِ الشَّافي والشرحِ المطلق ، ولم يبقَ ذو غمّةٍ كشفُهُ يُنتظرُ ، سمّيته الوافي في شرحِ المختصرِ } وهذا دليلٌ ثالث ، وليس بعده دليل .

المبحث الثاني نُسخُ الكتابِ ووصفها

للكتاب نسخٌ عديدةٌ متوافرةٌ في مكتباتِ العالمِ ، أبدأُ بسرِّدها ، ثمَّ أذكرُ ما حصلتُ عليه منها .

- (١) نسخةٌ محفوظةٌ بدارِ الكتبِ المصريَّةِ ، تحت رقم [٤٣ أصول فقه] .
- (٢) نسخةٌ محفوظةٌ بالمكتبة الوطنية بباريس ، تحت رقم [٨٨٠] .
- (٣) نسخةٌ محفوظةٌ بالمكتبة الوطنية بباريس ، تحت رقم [٦٤٥٢] .
- (٤) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة أحمد الثالث بتركيا ، تحت رقم [A ١٢٢٨] .
- (٥) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة فاتح "السليمانية" بتركيا ، تحت رقم [٧٤٩] .
- (٦) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة داماد زادة "السليمانية" بتركيا ، تحت رقم [٤٦٨] .
- (٧) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة كوبريللي بتركيا ، تحت رقم [٥٠٥] .
- (٨) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة جامعة برنستون ، تحت رقم [٤٥٩٢ (٨٦١)] ، ومنه مصوَّرٌ ميكروفيلميٌّ بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ، برقم [٣٢٦ أصول فقه] .
- (٩) نسخةٌ محفوظةٌ بمكتبة أذربيجان ، تحت رقم [b - ٦٦٩٠] .

وأشارَ بروكلمان في كتابه "تاريخ الأدب العربي" إلى نسختي مكتبة باريس الوطنية ، وذكرَ أربع نسخٍ أخرى في :

— القاهرة أول ٢/٢٦٩ : [٣١] ، [٤٧] .

— آصفية بالهند ١/٩٦ : [٥٨] ، [٥٩] .

هذه نسخُ الكتابِ التي علمتُ بوجودها ، وقد حصلتُ على صورٍ أربعٍ نسخٍ منها فقط ، هي التي اعتمدتُ عليها في التحقيق ، وحصلتُ على نسخةٍ أخرى خامسة

بعد الانتهاء من التحقيق ، ولكن ليس بينها وبين النسخ الأخرى فروق تذكر
وسأشرع في وصف وبيان تلك النسخ .

النسخة الأولى :

نسخة دار الكتب المصرية ذات الرقم [٤٣ أصول فقه] والرموز لها بالحرف
(أ) ، وهذه النسخة مكتوبة بخط واضح جداً ومقروء ، بيد الناسخ أحمد بن علي
ابن صالح - رحمه الله - ، وتقع في (٢٣٦ لوحة) ، ومسطرتها (٢٥) سطراً ، كل
سطر يحوي ما معدله (١٤) كلمة ، وكان الفراغ من نسخها يوم السبت السابع
عشر من شهر صفر سنة عشرين وسبعمائة ، السبت ١٧/٢/٧٢٠ هـ .

وهذه النسخة قليلة الأخطاء ، مصوبة ومصححة ، ذات تعليقات وحواش ،
وعليها بعض التمليكات ، ولكن - كما سبق - أن الورقة الأولى منها منزوعة ،
ووضع بدلاً عنها - خطأ - الورقة الأولى من كتاب (التحقيق) للبخاري ، وهي
نسخة كاملة لا تنقصها إلا الورقة الأولى فقط .

النسخة الثانية :

نسخة المكتبة الوطنية بباريس ذات الرقم [٨٨٠] والرموز لها بالحرف (ب)
وهي مكتوبة بخط ردي ، أكثره غير منقوط ، بل النقط فيها نادر ، لم يذكر فيها اسم
الناسخ ولا تاريخ النسخ ، تقع في (٢٦٢ لوحة) ، ومسطرتها (٢١) سطراً ، كل
سطر يحوي ما معدله (١٥) كلمة ، وهي نسخة كاملة ، كثيرة الأخطاء والسقط ،
وتصويباتها قليلة .

النسخة الثالثة :

نسخة مكتبة جامعة برنستون ذات الرقم [٤٥٩٢ (٨٦١)] وصورتها على
الميكروفيلم برقم [٣٢٦ أصول فقه] . معهد البحوث بجامعة أم القرى ، والرموز لها
بالحرف (ج) ، مكتوبة بخط رقعة واضح ، بيد الناسخ حسين بن علي بن حسين بن
الحسين النارجكندي - رحمه الله - ، تقع في (٢٠٧ لوحة) ، ومسطرتها (٢٣)
سطراً ، كل سطر يحوي ما معدله (١٦) كلمة ، وهي نسخة كاملة أيضاً عليها

تصويباتٌ وحواشٍ وتعليقات ، وأخطاؤها والسَّقَطُ فيها ليس بالكثير ، ولكن ازداد ذلك في الرَّبْعِ الأخيرِ من الكتاب ، حيثُ سقطَ من النَّاسِخِ مقدارُ لوحةٍ كاملةٍ مرتين في أواخرِ الكتاب ، وكان الفراغُ من نسخِها اليومَ العاشرَ من شهرِ ربيعِ الأولِ سنةِ اثنتين وخمسين وسبعمائة ، بمدينة قزم ، ١٠/٣/٧٥٢ هـ .

النسخةُ الرَّابِعةُ :

نسخة مكتبة فاتح بالسليمانية ذات الرقم [٧٤٩] المرموز لها بالحرف (د) وهذه النسخة مكتوبةٌ بخطِ تعليقٍ واضحٍ ومقروء ، بيدِ النَّاسِخِ عبدِ الله بن محمَّد ابن عبدِ الله بن نظام الخراساني - رحمه الله - ، تقع في (١٨١ لوحة) ، ومسطرتها (٢٩) سطراً ، كلُّ سطرٍ يحوي ما معدَّله (١٥) كلمة ، وهي نسخةٌ كاملةٌ أيضاً ، قليلةُ الأخطاء ، مصحَّحةٌ ومصوَّبةٌ ، كُتِبَ على الورقةِ الأخيرةِ منها : ﴿ قَوْلٌ وَصُحِّحَ بالنسخةِ المقروءةِ على المصنِّفِ - رحمه الله - المنقولِ هذا منها في أواسطِ صفر سنة أربع وسبعين وسبعمائة ﴾ وعليها تمليكٌ لم يتضح اسمُ مالِكِهِ ، لعلَّه محمود بن الإمام العلامة السيِّد مولانا سيف الدِّين حبيب الله ، وكان هذا التمليكُ سنة ٧٨٥ هـ ، وكان الفراغُ من نسخِها ظهرَ يومِ الثلاثاء من أواخرِ شهرِ الله المعظم المحرم الحرام من شهور سنة أربع وسبعين وسبعمائة ، الثلاثاء / ١/ ٧٧٤ هـ .

أما النسخةُ الخامسةُ التي وصلت أخيراً ، فهي نسخة المكتبة الوطنيَّة بباريس ذات الرقم [٦٤٥٢] ، مكتوبةٌ بخطِ نسخيٍّ جميلٍ ومشكول ، قليلةُ الأخطاء تكادُ تتفق مع النسخة (أ) ، وهي من الإملاءِ الثاني للمصنِّف - كما سيأتي بيانه - (١) تقع في (٢٥١ لوحة) ، ومسطرتها (٢٣) سطراً ، كلُّ سطرٍ يحوي ما معدَّله (١٤) كلمة ، وهي نسخةٌ كاملةٌ ومصحَّحةٌ ، يندُرُ فيها الخطأ ، لكنَّ الأوراقَ في الجزءِ الأخيرِ حصلَ لها بعضُ التَّلَفِ ، لم يُذكر فيها اسمُ النَّاسِخِ ، وإنما ذُكر فيها تاريخُ الفراغِ من النَّسخِ وهو : شهر صفر سنة عشرين وسبعمائة ، صفر / ٧٢٠ هـ ،

(١) في مبحث منهجه ص ٩٨ من هذه الدِّراسة إن شاء الله .

وبآخِرِ هذه النسخة تقرِيطُ للإمام الأجلّ شيخ الإسلام بهاء الدّين المنصور في آياتٍ شعريّةٍ ، يمدحُ فيها كتاب (الوافي)^(١) .

وقبل خمسة أيامٍ من مناقشة هذه الرسالة أهدى لي الأخ الزميل الفاضل الشيخ محمّد عبد الرحيم سلطان العلماء نسخة مصوّرة من نسخة مكتبة (أذربيجان) التي تحمل الرقم [٦٦٩٠ - b] ، تقع في (١٧٦) لوحة ، ومسطرتها (٢٨) سطراً ، كلّ سطرٍ يحوي ما معدله (١٦) كلمة ، لم يتضح لي فيها اسم الناسخ ، بينما كان الفراغ من نسخها ليلة الأحد من شهر ذى القعدة سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة ، ١١ / ٧٢٣ هـ .

(١) وسيأتي ذكرها إن شاء الله ص ٩٥ من هذه الدّراسة .

المبحث الثالث

أهمية هذا الكتاب ومرتبته بين الشروح الأخرى

تأتي أهمية هذا الكتاب ((الوافي)) من حيث كونه أحد الشروح المتقدمة ، فلم يتقدمه إلا كتاب واحد أو كتابان ، أما الكتاب الأول وهو كتاب شمس الأئمة الكردي (٦٤٢ هـ) فيثبت تقدمه عليه إذا ماصحت نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه (١) أما الكتاب الثاني ، وهو شرح حافظ الدين النسفي (٧١٠ هـ) ، فلم يثبت أنه متقدم عليه ، فالتقدم بالوفاة أربع سنوات ليس دليلاً على تقدم تأليفه للكتاب ؛ لأن الفرق بين تاريخي وفاة كل من النسفي والسغناقي هي أربع سنوات فقط ، ومع ذلك فإن صاحب هذا الكتاب - السغناقي - ذكر في خاتمة كتابه - كما سبق أن بينت - أنه أتمى هذا الكتاب على أصحابه مرتين ، الأولى في مدينة (كلاباذ) يوم الجمعة العشرين من شهر صفر سنة ٦٩٢ هـ ، والإملاء الثاني في مدينة (خوارزم) يوم الإثنين الرابع والعشرين من شهر ذي الحجة سنة ٦٩٣ هـ ، بينما لم يذكر شيئاً من ذلك في كتاب حافظ الدين النسفي .

وبالنظر في الكتابين ، وأسلوب الكاتبين ، نجد أنهما متقاربان جداً في المنهج والأسلوب ، بحيث إن أحدهما اعتمد على الآخر كثيراً ، فمثلاً في مقدمة الكتاب نجد السغناقي يقول : { فإنها مبنية معدن الدرايات والدلالات ، ومدرك الدلائل والبيانات ، ومراح الأرواح ، وجناح النجاح } (٢) ، ونجد النسفي يقول : { أعلم أن أصول الفقه علم شريف ، جامع لعلوم شتى ، من الكلام والنظر والفقه والنحو ، فهو

(١) أنظر : ص ٧٤ - ٧٥ من هذه الدراسة .

(٢) ص (٢) من هذا الكتاب .

معدن الدرايات والدلالات ، ومذكر الدلائل والبيّنات ، ومراح الأرواح ، وجناح النجاح ... } (١) .

أما الاستفادة من عرض المسائل فهو كثير جداً ، ولا أستطيع حصر ذلك ، ولعل في كل باب أو فصل من الكتاب مثل هذه الإفادة (٢) .

وأما بالنسبة للنقول فالأمر مُشابه لذلك أيضاً ، حيث نجد أنّ السّغناقي ينقل نصّاً من كتاب ثمّ نجد النّسفي ينقل ذلك النصّ بحروفه ، ويشير إلى نفس ذلك الكتاب أيضاً ، والذي جعلني أقدم السّغناقي في الذّكر وأتبعه بالنّسفي ؛ لأنّ نقولات النّسفي قليلة جداً بالمقارنة مع نقولات صاحب هذا الكتاب ، فكان هو الأصل في مثل هذه النّقولات ، بل إنّه يفتخر بذلك — كما سيأتي في مبحث منهجه إن شاء الله تعالى — ، فمثلاً :

— في مسألة اشتراط القدرة في فصل الأمور به ، ينقل السّغناقي نصّاً من كتاب (المختلغات) (٣) ، ونجد النّسفي ينقل ذلك النصّ بحروفه ويشير إلى ذلك الكتاب نفسه (٤) .

— وكذا في مسألة جواز دفع القيم في الزكاة ينقل من (الطريقة البرهانية) (٥) ، ونجد النّسفي أيضاً ينقل ذلك النصّ ويشير إلى الكتاب نفسه (٦) ، وهكذا .

(١) شرح المنتخب ، للنسفي ، ٢/١ - ٣ .

(٢) أنظر على سبيل المثال : ص (١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٥٢ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٦٢٥ ، ٦٢٧) من هذا الكتاب .

(٣) أنظر : ص (٦٢٥) من هذا الكتاب .

(٤) أنظر : شرح المنتخب ، ٤٨٤/٢ .

(٥) أنظر : ص (١١٤٤) من هذا الكتاب .

(٦) أنظر : شرح المنتخب ، ٧١٥/٢ - ٧١٦ .

ومع ذلك لا يمكن الجزم بأن أحدهما قد استفاد من الآخر أو العكس ؛ وذلك لعدة أسباب ، منها :

١ - أنهما عاشا في عصرٍ واحد ، والفارق بين وفاتيهما - كما ذكرت - أربع سنوات .

٢ - أن النسفي لم يذكر تاريخ تأليفه لهذا الكتاب ، فبقي الأمر مجهولاً .

٣ - وكذلك فقد ثبت أن السُّغناقيّ التقى بحافظ الدين النسفي واجتمعا معاً ، وذكر ذلك السُّغناقيّ في خاتمة كتابه هذا ^(١) .

وقد كدّ أجزم أن السُّغناقيّ هو الباديّ في التصنيف - لما ذكرت قبل قليل - إلا أن هناك سبباً منعي من ذلك وهو : أن السُّغناقيّ - رحمه الله - نقل عن النسفي في موطنٍ واحدٍ من كتابه ^(٢) - ولكن لم يذكره بلفظٍ شيخي كما هي عادته عند ذكرٍ شيوخي - ، وهذا النقل أيضاً لم يثبت أنه من (شرح المنتخب) ، فبقي الأمر كما كان مجهولاً .

وبناءً على ذلك ، أي على فرضٍ عدم وجود كتابٍ لشمس الأئمة الكرديّ في هذا الباب ، وعلى فرضٍ أن السُّغناقيّ أسبق من النسفي في التأليف ، يكون كتابه ((الوافي)) هو أوّلُ شرحٍ لكتاب ((المنتخب)) ، ولو أخذنا بالاحتمالات السابقة لكان هو ثالثُ شخصٍ يشرحُ هذا الكتاب ، وعلى كلٍّ ، فسواء كان الأمر كذا أو كذا ، فكتاب السُّغناقيّ هو الأهمّ في هذا الباب ، وذلك لسببين :

السبب الأول :

على فرضٍ أن لشمس الأئمة الكرديّ كتاباً يشرحُ فيه (المنتخب) ، فهو كتابٌ مفقود ، لم أستطع الوقوف عليه ، ولا العثور على أماكن وجوده في فهرسٍ

(١) أنظر : ص ٣٩ من هذه الدراسة .

(٢) أنظر : ص (٢٢٩) من هذا الكتاب .

مخطوطات العالم التي اطلعت عليها ، بل لم يذكر هذا الكتاب له إلا ابن قطلوبغا في "تاج التراجم" كما أشرت^(١) .

السبب الثاني :

وعلى فرض أن النسفي صنف كتابه قبل السغناقي تبقى أهمية كتابه من حيث الشرح والتفصيل والاستدلال والنقل وذكر المذاهب ، فبالمقارنة بين الكتابين نجد أن كتاب النسفي مختصر جداً بالنسبة لكتاب السغناقي ، خاصة في مباحث الثلث الأخير من الكتاب ، فقد بدا واضحاً الإيجاز في الشرح ، حيث ظهر أن المختصر في ذاته أوفى وأشمل في عرض المسائل من الشرح ، وأن النسفي يذكر من كلام الأحيائي ما يقرب من صفحتين ، ويعلق عليه بما لا يزيد على سطرين ، وقد أشار إلى ذلك محقق الكتاب^(٢) .

ولكن مما لا مراء فيه أن شرح الشيخ عبدالعزيز البخاري (٧٣٠ هـ) في كتابه (التحقيق) يعد من أحسن الشروح وأتقنها ، بل هو أفضلها على الإطلاق ؛ لما فيه من غزارة المادة العلمية ، وما فيه من حسن الترتيب ، وذكر الأقوال ، وعرض المذاهب ، بصورة أعم ، وشمول أوسع ، ولعل البخاري قد استفاد من كتاب السغناقي وأخذ عنه بعض النقول ، وكان يشير إلى هذا الشرح ولكن لم يصرح به^(٣) ، فكان البخاري يزيد في الشرح والتعليق ، ويسهب في عرض الموضوع ، ولكن تبقى مكانة هذا الشرح محفوظة ؛ لأن صاحبه أتى بما لم يسبق إليه ، فكان مثار إعجاب العلماء به والثناء على صاحبه ، فهذا الإمام شيخ الإسلام بهاء الدين المنصور طالع كتاب ((الوافي)) فاستحسنه ، ونظم قصيدة في ذلك فقال :

(١) ص ٧٥ من هذه الدراسة .

(٢) أنظر : مقدمة شرح المنتخب ، للمحقق ، ص ٥٨ ، ٧٤ .

(٣) أنظر مثلاً : ص (٩٥ ، ٩٦ ، ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٩٤ ، ٢٢٠ ، ٣١٩ ، ٣٥٣ ، ٣٨١ ، ٩٤٥)

من هذا الكتاب .

وافي لحلّ المشكّلات الوافي.
 مقدّام أهلِ الفقه سيّدنا ومن
 علامّة الإسلام معوّان الهدى
 طلقّ اليدين إذا عراه المجتدي
 أعني حسام الدّين والدّنيا الذي
 الكامل الفطن السّخيّ المرتجى
 الألميّ اللّوذعيّ المقتدى
 جمّع العلوم نعم وراض صعايبها
 في الفقه والفتوى وكلّ فضيلة
 الله حلاّه بفضله وإفري
 وشجاعة وزماعة ومناعة
 وسماحة وحماسة وفصاحة
 وسخاوة وحفاوة وبلاغية
 سارت مناقبه وطار مديحه
 وحبّاه ربّ الخلق خلق محمّد
 من ذا ياربّه وإنّ صفاته
 ما إنّ يدانيه الحسود فإنّه
 وافي فأخبر بالذي هو غامض
 طالعه - متفهّماً - فوجدته
 فكأنما آثاره لذوي الحجّ
 لله درّ حقائقي ودقائق
 وفوائد وفرائد وقلائد
 أوفى على القصوى من التحقيق
 كشف القناع عن الغوامض كلّها

من جمّع مولانا الإمام الوافي
 ورث العلوم أماجّد الأسلاف
 ذخّر الأئمة مرجع الأشراف
 سجّح يهشّ إذا أتاه العافي
 حسّم الشّور كباتر الأسياف
 الفاضل اللّقن الصّفي الصّافي
 الأحوزيّ الأحوزيّ الكافي
 ثم ارتدى ثوبيّ تقيّ وعفاف
 أربى على الآلاف من آلاف
 واختصّه بغرائب الأوصاف
 وبراعة وقناعة وكفّاف
 وحصافة ولطافة ونصّاف
 وغلاظة وصلابة وتلافي
 في المدن والأهضام والأشعاف
 وكساه برداً من وقار صافي
 بهرت على المذاح والوصاف
 غيظ العداة ومُرغم الآناف
 متعسّر وعلى الأمائل خاف
 متحلياً بفرائد الأصناف
 أثر العهاد بروضة مثناف
 آحادها تغني عن الآلاف
 وعوائد وموائد الأضياف
 في تدقيقه أحسن بشرح وافي
 أعجب به من كامل كشّاف

بقريحية كالوايل الغراف
 قد أودع الأسرار وسط صحاف
 وبيانه الوافي الصريح الشافي
 وسكرت من طرب بغير سلاف
 ورجوته بل زاد بالأضعاف
 تصنيفه وهذوا إلى الإنصاف
 من جهلهم بحقائق الأنصاف
 مكنون بلة لآلئ الرجاف
 أضحت مباهيه على الأنواف
 حياه رب الناس بالألطاف
 الأسنى وفي تحقيق كل خلاف
 من غير عيب تناقض وتنافي
 تجبى إليه محامد الأطراف
 سلمت عن الإقواء والإصراف
 متمتعاً وموطأ الأكناف
 في البر والإفضال والإسعاف
 وتحلقت بقواديم وخوافي

هذا وكم من مقفل قد حله
 قد يستر الأوعار من تقريره
 فظفرت بالمرتاد من إيضاحه
 وطربت من نيل المنى بتمامها
 وعثرت فيه على الذى أمّلته
 وأريته إخوان صدق فارتضوا
 وأجبت عما أورد الحساد لي
 أزرى نفائس شرحه بالجواهر الـ
 حلّى عرائس فكّره بملابس
 أحيا مباحث قد أميت برهه
 قد جاء وفق الكل في ترتيبه
 وتناسب الفحوى الدقيق ولفظه
 وبأن يروج بذاك شرح "هداية"
 أهدي إليه قصيدة ليلة
 لا زال في نعم الإله وغبطة
 الله عمره وطيب عب عمره
 ما طارت الأطيّار في جو السما

#####

###

المبحث الرابع منهج المؤلف في كتابه

الكلام في هذا المبحث يستلزم أن يكون الحديث عنه في شقين .

الشق الأول : في طريقة تأليف هذا الكتاب

السُّعْنَقِيّ - رحمه الله - اتَّبَعَ في تأليفِ هذا الكتابِ طريقةَ الإملاء ، وقد صرَّحَ السُّعْنَقِيّ بذلك فقال : { ثُمَّ مِمَّا شَرَّفَنِي اللَّهُ تَعَالَى ، وَاخْتَصَّنِي بِأَفْضَالِهِ ، وَأَكْرَمَنِي بِجَلَالِهِ أَنَّهُ وَفَّقَنِي بِإِمْلَاءِ الشَّرْحِ فِي مَسْجِدِ الْمُؤَلِّفِ وَمَشْهَدِهِ ، وَبِالْحُتْمِ عَلَى تُرْبَةِ الْمُصَنِّفِ وَمَرْقَدِهِ } ^(١) ، والإملاء كما هو معروفٌ إمَّا أَنْ يَكُونَ إِمْلَاءً مِنَ الْخَاطِرِ ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ إِمْلَاءً مِنْ كِتَابٍ ، وَطَرِيقَةُ الْمُؤَلِّفِ فِي هَذَا الْكِتَابِ لَعَلَّهَا مِنَ الْإِمْلَاءِ مِنَ النَّوعِ الثَّانِي ؛ وَذَلِكَ لِسَبَبَيْنِ :

(١) أَنَّ النَّسْخَ الَّتِي حَصَلَتْ عَلَيْهَا مِنْ هَذَا الْكِتَابِ مُخْتَلِفَةٌ الْأَصُولُ ، فبَعْضُهَا مُقَابِلٌ بِنَسْخَةٍ أُخْرَى ، وَبَعْضُهَا مُقَابِلٌ بِنَسْخَةٍ قُرِئَتْ عَلَى الْمُؤَلِّفِ ، وَبَعْضُهَا لَمْ يَذْكَرْ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ - كَمَا سَبَقَ فِي مَبْحَثِ وَصْفِ النَّسْخِ - ^(٢) ، وَكُلُّهَا تَكَادُ تَكُونُ مُتَّفَقَةً وَلَا تَكَادُ تَجِدُ بَيْنَهَا فُرُوقًا تَخْلُ بَيْنَ الْمَعْنَى ، وَالْخِلَافُ فِي هَذِهِ النَّسْخِ إِنَّمَا هُوَ فِي سَقْطِ حَصَلٍ مِنْ بَعْضِ النَّسَاحِ ، إمَّا سَقَطُ كَلِمَةٍ أَوْ أَكْثَرَ ، وَقَلَّةُ الْاِخْتِلَافِ فِي النَّسْخِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِمْلَاءَ كَانَ مِنْ كِتَابٍ ، وَلَوْ كَانَ الْإِمْلَاءُ مِنَ الْخَاطِرِ لَكَانَتْ الْفُرُوقَاتُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ .

^(١) أنظر : ص (١٧١٩) من هذا الكتاب .

^(٢) ص ٨٩ من هذه الدراسة .

(٢) أني بعد الانتهاء من التحقيق ، وأثناء كتابتي للقسم الدراسي حصلتُ على نسخة أخرى للكتاب ، محفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس ، تحت رقم [٦٤٥٢] ، ووجدت في آخر هذه النسخة ما نصّه : { وقد فرغت يد جامعته وهو مولانا شيخ المشايخ حسام الدين السّغناقي ، متّع الله أهل العلم بطول مدّته ، وصرف المكاره عن سُدّته ، بالإملاء ثانياً في جبانة مصر خوارزم ، على أصحابٍ مسترشدين في العُشور ، ومهتدين إلى أرشد الأمور ، متّعهم الله بما علموا ، ووفقهم لما لم يعلموا ، بتاريخ يوم الإثنين الرابع والعشرين من شهر ذي الحجة الواقع في سنة ثلاثٍ وتسعين وستمائة } وقد عقدت مقارنة بين النصّ المحقّق وبين هذه النسخة ، فكانت النتيجة المطابقة التامة لنصّ الكتاب المحقّق ، علماً أنّ جميع النسخ الأولى التي اعتمدت عليها في التحقيق هي من الإملاء الأوّل ، فتبيّن بهذا أنّ الإملاء الأوّل والثاني لم يختلف أبداً ، حتى تكاد تكون جميع النسخ متطابقة ، فكان ذلك دليلاً على أنّ إملاء المصنّف كان من كتابه ، وإلا لحصل هناك بعض الاختلاف ولو كان يسيراً ، وعدم حصوله دليلٌ على ما قلت

الشُّقّي الثاني : المنهج المتّبع في هذا المؤلّف

الكتاب - كما سبق أن بينت - شرحٌ لمنتخب الأَخْسيكيّ ، لذلك كان عليه أن يتّبع المؤلّف في عرض كتابه ، وتبويب أبوابه ، وإن كان من نقدٍ على شيءٍ من كتاباته فليكن عرضها أثناء شرح تلك الكلمات ، كما هو الحاصل فعلاً من السّغناقي - رحمه الله - ، والتمعن في الكتاب يستطيع أن يلحظ أهمّ النقاط المنهجية في أسلوب السّغناقي ، ويتلخّص ذلك في النقاط التالية :

(١) منهجه في الشّرح معتدل ، لا بالطّويل المملّ ، ولا بالقصير المخلّ ، فكان منهجاً وسطاً بين الإيجاز والإطناب ، وعرضه للمسائل الأصولية على طريقتين :

الأولى :

كان - رحمه الله - قليلاً ما يعرضُ المسائلَ بدون ذكرِ خلاف ، إمّا على فرضٍ أن يكون عَرْضُهُ للمذهبِ الحنفيّ ، لأنّه في الأصلِ إنّما هو لتقريرِ هذا المذهب ، وإمّا على فرضٍ أنّ المذهبَ الحنفيّ هو الأرجحُ والأوّلُ بالقبولِ والاعتبارِ في نظره .

الثانية :

والطريقةُ الثانيةُ هي عرضُ المسألةِ مع ذكرِ الخلاف ، سواءً كان الخلافُ فيها داخل المذهب الحنفيّ ، فيذكرُ آراءَ أئمةِ الحنفيّةِ فيها ، أو كان الخلافُ بين المذاهب ، ولكنّ عَرْضُهُ لمذاهبِ الآخرين كان فيه نوعٌ تقصيرٍ ، إمّا في عدمِ الدقّةِ في النسبة ، وإمّا في عدمِ ذكرِ الأدلّةِ ، وفي عَرْضِهِ لمذاهبِ الآخرين أيضاً لا يذكرُ اسمَ المخالفِ إلّا نادراً ، أو كان الخلافُ من الشافعيّةِ لهم مشهوراً ، فيصرّحُ حينئذٍ بذكرِ الإمامِ الشافعيّ أو الشافعيّةِ ، كما أنّه لا يتعرّضُ لذكرِ المذاهبِ الأخرى غيرِ الشافعيّةِ إلّا نادراً ، فمثلاً لم يذكرِ خلافَ الإمامِ مالك - رحمه الله - إلّا في ثلاثِ مسائل ، وأحمد وداود في مسألةٍ واحدةٍ فقط .

(٢) أثناءَ عَرْضِهِ لمذاهبِ المخالفين ، يذكرُ أولاً مذاهبَهُم ، ثمّ يذكرُ أدلّتهم ، ثمّ يذكرُ المذهبَ الحنفيّ وأدلّته ، بعد ذلك يردّ على استدلالاتِ المخالفين ، وتارةً يحيلُ حكمَ المسألةِ إلى المتنِ إذا كانت المسألةُ فيه واضحة .

(٣) اتّباعه - رحمه الله - لمناهج من سبقه من علماءِ الحنفيّةِ في عرضِ المسائل ، وتقريرِ القواعد ، فلم يكن له منهجٌ مستقلّ ، وقد تأثّر كثيراً بشمس الأئمة السرخسي في منهجه وطريقةِ عَرْضِهِ ، حتّى إنّهُ كثيرَ النّقلِ عنه ، دائماً الإشارةَ إليه ، وغالباً ما يصرّحُ بموطنِ الاقتباسِ من أحدِ كتبه ، أو يقول : كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ونادراً ما ينقلُ عنه شيئاً ولا يشيرُ إليه .

(٤) عند نقلِهِ لكلامِ أحدِ السّابقين ، له في ذلك طريقتان :

الأولى : طريقةُ نقلِ النصِّ بلفظه وحروفه ، وهذا هو الغالبُ عليه ، وهو السّمةُ الظّاهرةُ فيه .

الثانية : طريقة النقل بالمعنى ، وهو في كلا الطريقتين لا يفرق بين طريقة وأخرى ، ولكنني قمتُ بتمييز النصوص المنقولة بالنص عن تلك النصوص المنقولة بالمعنى^(١) .

٥ (يذكر - رحمه الله - كثيراً من الأسئلة والاعتراضات الواردة على المذهب الحنفي ويجب عليها ، فإن كان الجواب منقولاً عن أحد الذين سبقوه في هذا الفن ذكر الجواب بلفظ (قلنا) ، وإن كان الجواب لم يسبق إليه ، بل هو من خاطره وإملائه ذكره بلفظ (قلت) ، وقد صرح بهذا في خاتمة كتابه فقال : { فما ذكر من الأسئلة على بناء المفعول فهم من المنقول ، وما ذكر منها على الخطاب فهو من صاحب الكتاب }^(٢) .

٦ (لما كان الكتاب شرحاً لمختصر الأخسيكي ، وهذا المختصر منتخب من أصول فخر الإسلام ، كان من منهجه - رحمه الله - التزامه بعقد مقارنة بين اختيارات الأخسيكي وفخر الإسلام ، بل لم يكتف بذلك فكان يعقد المقارنة بين أولئك وبين اختيارات القاضي الإمام الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي^(٣) .

٧ (اعتماده كثيراً على النحو ، والإحالة على كتب النحو ، ولا غرو في ذلك فقد كان نحوياً متقناً ، صنف في اللغة والنحو ، وعقد مجالس للتدريس فيها ، لذلك جاءت استفادته من ذلك الفن واضحة^(٤) .

٨ (إشتغاله - رحمه الله - بتفسير المواد اللغوية ، وتبيين معانيها في الاصطلاح ، ومع ذلك فقد كان يعود في كل فن إلى أهل العلم فيه - وإن لم تكن تلك المصادر في بعض الأحيان أصيلة - فمثلاً في التفسير اللغوي يعود إلى "الصّحاح" أو "المغرب" ، وفي الاعتقاد إلى "التمهيد" أو "تبصرة الأدلة" ، وفي الطب إلى "القانون" وكتب محمد بن

(١) كما سبق بيان ذلك في مقدمة هذه الدراسة تحت عنوان (منهجي في التحقيق) ص ١٢ .

(٢) أنظر : ص (١٧١٨) من هذا الكتاب .

(٣) أنظر مثلاً ص (١٣٩ ، ٣٧٤ ، ٤٩٣ ، ٥٢٦ ، ٦٣١ ، ٦٥٠ ، ٦٩٨ ، ٧٤٢ ، ٧٤٧ ،

٩٣٣ ، ٩٧١ ، ١٢٤٨ ، ١٣٢١ ، ١٦٠٩) من هذا الكتاب .

(٤) أنظر مثلاً ص (١٠ ، ٦٠ ، ١٩٥ ، ٢٩٥ ، ٣٤٩ ، ٤٦٤ ، ٤٦٧ ، ٦٩٩ ، ٨٩٦ ، ٩٨٩ ،

(١٣٢٣) من هذا الكتاب .

زكريا ، والفهرس الملحق بآخر الكتاب للمصطلحات والحدود والألفاظ الغريبة خير شاهد على كثرتها .

(٩) الإسهاب في عرض بعض المسائل إسهاباً يأخذ معه حيزاً كبيراً^(١) في حين كان يوجز ويختصر بعض أمهات مسائل الأصول ، كما حدث له في أبواب مسائل السنة ، ومسائل الإجماع .

(١٠) بناؤه - رحمه الله - مسائل وأحكاماً على أحاديث ضعيفة لا يصلح الاحتجاج بها^(٢) .

(١١) ذكره بعض الأحيان كلمات فارسية ، كما هو دأب كثير من مصنفي الحنفية^(٣) .

(١٢) قام ببعض الاستدراكات التي وقع فيها صاحب "المختصر" ونبه عليها ، وكان يذكر وجه استدراكه ذلك^(٤) .

(١) أنظر مثلاً شرحه لقول المصنف: [أما بعد حمد الله على نواله ، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله] ص (١٠ - ١٧) من هذا الكتاب ، وانظر أيضاً مسألة (العام بعد التخصيص وكونه حجة) من ص (٧٤ - ٩٢) ، وكذلك مسألة (النهي واقتضائه فساد المنهي عنه) ص (٦٥٨ - ٧٢٣) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر مثلاً ص (٢١ ، ٨٧ ، ١٣٠ ، ٨٥٣) من هذا الكتاب .

(٣) أنظر الفهرس الملحق بآخر الكتاب للكلمات الفارسية ص (١٨٤٦) .

(٤) أنظر مثلاً ص (١٨٣ ، ٤٧٠ ، ١٢٣٤ ، ١٥٨٢) من هذا الكتاب .

المبحث الخامس

مصادره التي اعتمد عليها

يتبين من الاطلاع على هذا الكتاب ، والمصادر التي استقى منها السُّغناقي مادته العلمية ، أنَّ السُّغناقي - رحمه الله - كان يملك مكتبة ضخمة تضم شتى أنواع الفنون والمعرفة ، كيف لا وهو مولعٌ بذلك ، بل كان ينسخ بعض الكتب بنفسه ، وكذلك كان ينسخ بعض كتبه بخط يده ، فكتاب ((الكافي)) مثلاً توجد منه نسختان كاملتان بخط يده ^(١) ، وكذلك كتب بخط يده أول كتاب ((النهاية)) وآخره وأجازها لابن العديم ^(٢) .

فهو على قدر كبير من الاطلاع والمعرفة على الكتب والإفادة منها ، وغالباً ما يذكر اسم الكتاب المستفاد منه ويذكر اسم مؤلفه ، وتارةً يذكر اسم الكتاب دون ذكر اسم المؤلف ، أو يذكر اسم المؤلف دون ذكر اسم الكتاب ، وإليك قائمة بالمصادر التي اعتمد عليها السُّغناقي في هذا الكتاب ((الوافي)) :

(١) الأسرار .

للقاضي الإمام أبي زيد عبيدا لله بن عمر بن عيسى الدبوسي (٤٣٠ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، أوله : { الحمد لله رب العالمين }
توجد منه نسخة مصورة بالميكروفيلم في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، برقم [٢٤٠ فقه حنفي] لم يذكر مصدره ^(٣) .

(١) الأولى ذكرها خير الدين الزركلي في "الأعلام" ، ٢٤٧/٢ ، وعرض صورة من هذه النسخة بخط السُّغناقي - رحمه الله - وقد سبق ص ٢٩ الإشارة إلى ذلك ، والثانية ذكرها محقق كتاب (النجاح) في مقدمته ، ص ٣٨ .

(٢) أنظر ص ٤٧ من هذه الدراسة .

(٣) وقد شرع في تحقيقه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

(٢) الأُصْل ، أو الميسوط (في الفقه الحنفي) .

للإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩ هـ) ، مطبوع ، وقد استفدتُ من طبعتيه كليهما .

الأولى : طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند ، بتحقيق أبو الوفا الأفغاني ، الطبعة الأولى ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

والثانية : طبعة عالم الكتب ببيروت ، الطبعة الأولى عام ١٤١٠ هـ ، وتقعُ في خمسة أجزاء .

(٣) الإقليد (في النحو) .

للإمام تاج الدين أحمد بن محمود الجندى (٧٥٠ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، أوّلُه : { يَا أَهْمَدُ عَلَى نِعَمٍ تَهَلَّلَتْ وَجُوهُهَا الصَّبَاحُ ، واقتربت ميا سِمِهَا المنكشفة عنه أَقَاحَ وَلَا اغْتَرَارَ الصَّبَاحُ وبعد فإنَّ علَمَ الإعرابِ إلى العلومِ الإسلامية سُلِّمَ ، والفوزُ بالسَّعادةِ الأبديةِ لمن اتَّخَذَهُ مِرْقَاةً إِلَيْهَا مُسَلِّمٌ وإنَّ كتابَ "المفصل" كتابٌ أنيقُ الرِّصْفِ ، سامريُّ الوصفِ فصرفتُ همَّتي إلى الإنجاز ، محترزاً عن وُصْمِي تطويلٍ وإيجاز ، وجمعتُ في هذه المجلَّة الموسومة بالإقليد من معاني خدایا ، ما حلَّي به عقدٌ من السَّحر خبايا ، وما توفيقى إلا بالله { .

توجد منه نسخة مصورة على الميكروفيلم في معهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى برقم [١٠٣ نحو] ومصورة عن المكتبة الأحمدية برقم [٩٠٥] .

(٤) الإيضاح (في الفقه الحنفي) .

للإمام ركن الدين عبدالرحمن بن محمد أبي الفضل الكرمانى (٥٤٣ هـ) ، وقد شرحَ الكرمانى "مختصر الكرخي" في كتابٍ كبير ، ثم اختصره في هذا الكتاب الموسوم بـ "الإيضاح" ، ثم جرّد من ذلك مسائله وسمّاه "التجريد" ، وكتابُ "الإيضاح" مخطوط ، توجد منه عددٌ من النسخ الخطيّة في :

١ - مكتبة أسعد أفندي " السليمانية " تحت رقم [٩٦٤] .

٢ - مكتبة يكي جامع " السلطان أحمد الثالث " تحت رقم [٣٦٩] .

(٥) أحكام الصغار ، أو جامع أحكام الصغار .

للإمام محمد بن محمود بن الحسين بن أحمد الأستروشي (٦٣٢ هـ) ، وهو كتابٌ مختصٌ بذكر أحكام الصَّغير في الفقه الحنفي ، ملئٌ بنقول الفتاوى من أعيان وأئمة المذهب الحنفي ، مطبوعٌ في جزأين ، بمطبعة دار الفضيلة بالقاهرة ، بتحقيق كلٍّ من : د. أبي مصعب البدري ، ومحمود عبدالرحمن عبدالمنعم ، ١٩٩٤ م .

(٦) أدب القاضي .

ذكره هكذا مطلقاً من غير ذكر اسم المؤلف ، وهناك خمسة من علماء الحنفية صنفوا كتاباً بهذا الاسم كلهم متقدم على السَّغْنَقِي ، وهم :

١ - الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (١٨٢ هـ) .

٢ - محمد بن سماعة الحنفي (٢٣٣ هـ) .

٣ - أبو حازم عبدالحميد بن عبدالعزيز الحنفي (٢٩٢ هـ) .

٤ - أبو جعفر أحمد بن إسحاق الأنباري (٣١٧ هـ) .

٥ - أبو بكر أحمد بن عمرو الخصاف (٢٦١ هـ) .

والأخير هو الذي يغلب على الظن أنه هو المقصود عند الإطلاق - والله أعلم - لأنه هو الذي اعتنى به علماء الحنفية فشرحه عدَّة من أعيان المذهب الحنفي^(١) .

أصول الجصاص = الفصول في الأصول

(٧) أصول الفقه .

للإمام فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي (٤٨٢ هـ)

مطبوعٌ بهامش شرح الشيخ عبدالعزيز البخاري "كشف الأسرار" في أربعة أجزاء .

(١) أنظر : كشف الظنون ، ٤٦/١ - ٤٧ .

(٨) أصولُ الفقه .

لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠ هـ) ، مطبوعٌ في جزأين ، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني ، وعُنت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن .

(٩) أصولُ الفقه .

لصدر الإسلام محمد بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم أبي اليسر البزدوي (٤٩٣ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط لم أقف عليه .

(١٠) أصولُ الفقه .

لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الماتريدي الحنفي (أوائل القرن السادس الهجري) ، مطبوعٌ في جزء ، بتحقيق عبدالمجيد تركي ، بمطبعة دار الغرب الإسلامي ١٩٩٥ م .

(١١) بيان كشف الألفاظ .

لأبي الثناء بدر الدين محمود بن زيد اللامشي (أوائل القرن السادس الهجري) مطبوعٌ ضمن مجلة البحث العلمي بجامعة أمّ القرى ، بتحقيق د. محمد حسن مصطفى شليبي ، العدد الأول ، عام ١٣٩٨ هـ .

(١٢) تأويلات أهل السنة ، أو شرح التأويلات .

لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (٣٣٣ هـ) ، وكتاب "التأويلات" كتابٌ في التفسير طُبِعَ قسمٌ منه في مجلد من أوله إلى نهاية سورة البقرة ، في وزارة الأوقاف والشئون الدينية بالعراق ، بتحقيق د. محمد مستفيض الرحمن ، عام ١٤٠٤ هـ ، وبقية الكتاب مخطوطٌ في مجلدين توجد منه نسخة مصورة بالميكروفيلم بمعهد البحوث الإسلامية بجامعة أمّ القرى ، برقم [٢٥١ ، ٢٥٢ تفسير] مصورة عن نسخة مكتبة الحرم المكي الشريف تحت رقم [٢٦٢] .

(١٣) تبصرة الأدلة في أصول الدين .

لأبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النّسفي (٥٠٨ هـ) ،
وكتابه مطبوع في جزأين ، وهو من منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات
العربية بدمشق ، بتحقيق كلود سلامة ، عام ١٩٩٠ م .

(١٤) تنمة الفتاوى .

لبرهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد بن الصدر الشهيد عبدالعزيز بن عمر
بن مازة البخاري (٦١٦ هـ) صاحب " المحيط البرهاني " ، وكتابه " التنمة " مخطوط
توجد منه عدد من النسخ الخطية في :

- ١ - مكتبة بشير أغا " السليمانية " تحت رقم [١٩٣] .
- ٢ - مكتبة عاطف أغا " السليمانية " تحت رقم [١١٠٠] .
- ٣ - مكتبة داماد زادة قاضي عسكر محمد مراد " السليمانية " تحت رقم [١٠٨٣]
- ٤ - مكتبة ترخان خديجة سلطان " السليمانية " تحت رقم [١٦٥] .
- ٥ - مكتبة يكي جامع " السلطان أحمد الثالث " تحت رقم [٥٩٧] .

(١٥) التجنيس والمزيد (في الفتاوى) .

لبرهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (٥٩٣ هـ) ،
وهو كتاب مخطوط أوله : { الحمد لله القديم الحكيم الخبير ، ذي الأيادي الطاهرة ،
والنعم الباطنة والظاهرة ، نحمده حمداً يمتري المزيد من إحسانه ، ويقتضي جميل عفوه
وغفرانه يقول العبد الضعيف أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل غفر الله
له ولوالديه وإن الصدر الإمام الأجل الشهيد حسام الدين أورد الواقعات
بأحكامها في تصنيف ، وجمعها مؤلفه بأحسن تأليف غير أنه سبقته المنية ... وأنا
عازم على إتمامه ، وشارع في تحسين نظامه وسميته كتاب (التجنيس والمزيد)
وهو لأهل الفتوى خير عتيد { .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٢٥٠ فقه حنفي] مصورة عن المكتبة الأزهرية تحت رقم [٤٤١٤٥ بخيت فقه حنفي] .

(١٦) تقويم الأدلة (في أصول الفقه) .

للقاضي الإمام عبدا لله بن عمر بن عيسى أبي زيد الدبوسي (٤٣٠ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، أوّله : { الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على رسوله محمّد وآله أجمعين ، وبعد أستعنتُ الله تعالى فلا حولَ ولا قوّةَ إلّا بالله ، على قصدي منّي تقويم كتاب "الهداية" ، الذي زلّ خاطري في بعضه بحكم البداية ، فراراً عن التّماذي في الباطل ، وتخرجاً على الأصول الأربعة التي بها تعلّق الابتلاء في الحاصل {

توجد منه نسخة مصوّرة بالميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٢٥ أصول] لم يذكر مصدره ، وهي بخطّ أمير كاتب الأتقاني ، صاحب كتاب "التبيين" شرح منتخب الأخسيكي .

(١٧) التمهيد لقواعد التوحيد (في أصول الدّين) .

لأبي المعين ميمون بن محمّد بن محمّد بن مكحول النّسفيّ (٥٠٨ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله : { الحمد لله الذي لا يُحمد على نعمةٍ إلّا بنعمةٍ منه متجدّدة ، ولا يُؤدّى شكره إلّا بمنّةٍ منه متزيّدة وبعد فقد طلبَ مني من فاز ارتقاؤه إلى أسنى درجة الإمارة ... أنْ أكتبَ له عقيدةً منْ سلفٍ من مشايخ أهل السنّة والجماعة وأيّن ما كانوا عليه من المذهب في علم التوحيد ، فأديته إلى ذلك ، ورأيتُ المبادرة إليه من اللوازم التي لا يجوز الإخلال بها ، ولا الإعراض عنها { .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٥٤٥ عقائد] مصوّرة عن دار الكتب المصرية تحت رقم [١٧٢ كلام] .

(١٨) التيسير (في التفسير) .

لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد نجم الدين النسفي (٥٣٧هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوله : { الحمد لله الذي أنزل القرآن شفاءً ورحمةً ، فضلاً ونعمةً ، وحكماً وحكمةً قال العبد عمر بن محمد بن أحمد النسفي ستر الله عيبه ، ورحم شيبه طالما سألتموني معاشير أهل العلم جمع كتاب في تفسير القرآن ، سهلٍ ممتنعٍ وجيز ... فاستخرت الله تعالى في إسعافكم بمراذكُم ، واستعنته على مساعدكم وإسعادكم ، وشرعت فيه مستعيذاً بالله ومستجيراً ، وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً } .

توجد منه نسخة مصورة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى برقم [٩٥٥ تفسير] مصورة عن مكتبة ولي الدين جارا لله بتركيا تحت رقم [١٤٠] .

جامع أحكام الصغار = أحكام الصغار

(١٩) الجامع الصغير (في الفقه الحنفي) .

للإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) ، مطبوعٌ في مجلد ، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ، كراتشي ، ١٤١١هـ .

الجامع الصغير = شرح الجامع الصغير

(٢٠) الجامع الكبير (في الفقه الحنفي) .

للإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) ، مطبوعٌ في مجلد بتحقيق أبي الوفا الأفغاني في دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية عام ١٣٩٩هـ .

(٢١) جُمَلُ الغرائب (في اللغة) .

لشهاب الدين بيان الحق محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري (٥٥٢هـ تقريباً) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوله : { الحمد لله بحمده ابتداءً كلّ مقال ، وإلى حكمه إنتهاء كلّ حال مؤلف هذا الكتاب محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري

.... وإذا كان علم الحديث من بين العلوم أوضح مناراً ، وأطيب منالاً سألتُ الله عزوجلّ التوفيقَ في جمع شتاتِه ، وشرح مشكلاتِه ، فخرّجتُ على غرائبه المجموعة من جهة الأصمعيّ وأبي عبيدة وأبي عبيد وأبي سعيد الضّرير وابن قتيبة ومحمد بن المستنير والنضر بن شميل وشمر بن حمدويه وإبراهيم الحربي وابن الأنباري وأبي سليمان الخطّابي وأبي عبيد الهروي وأبي بكر الحنبلي - رحمة الله عليهم أجمعين - إنتخبتُ من فوائدهم ، واستعذبتُ من مواردِهم ، ما حقّه أن يُكتبَ بالتّبرّ على الأحداق ، لا بالخبرِ على الأوراق ، وخرّجته على أربعة عشر كتاباً { .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣٠٦ لغة] مصورة عن مكتبة أحمد الثالث تحت رقم [٢٣٣٤]

حاشية على تقويم الأدلة = شرح التقويم

حاشية على شرح الهداية = الفوائد

(٢٢) الحاوي الكبير في الطبّ .

لأبي بكر محمد بن زكريا الطيّب الرّازي (٣١٣هـ) ، مطبوعٌ في ثلاثين مجلّدة بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، عام ١٣٩٤هـ .

(٢٣) خلاصة الفتاوى .

للإمام طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري (٥٤٢هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّله : { الحمدُ لله خالقِ الأرواحِ والأجسام ، وجاعلِ النّورِ والظلام قال الشيخ الإمام ... طاهر بن عبدالرشيد البخاري ... قد كتبتُ في الواقعاتِ نسختين إحداهما تسمى (خزانة الواقعات) والثانية تسمى (كتاب النّصاب) فسألني بعد ذلك إخواني أن أكتبَ نسخةً قصيرةً يمكنُ ضبطُها ، ويسرَ حفظُها ، فكتبتُ هذه النسخة جامعةً للدراية ، خاليةً عن الدلائل وسميتها كتاب (الخلاصة) { .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية
بجامعة أمّ القرى برقم [١٨٩ فقه حنفي] مصوّرة عن المكتبة الأزهرية تحت رقم
[٩٤٩٧ / ١٧٨٨ فقه حنفي] .

(٢٤) الروضة أو روضة العلماء .

لأبي عليّ الحسين بن يحيى البخاري الزندويسيّ (توفي في حدود ٤٠٠ هـ) ،
وهو كتابٌ مخطوطٌ أوله : { صنّفتُ هذا الكتاب وكان خالياً عن المسائل والفقه
والحكمة والآيات ، كان اسمه (روضة المذكرين) ثمّ سألتني بعضُ أهلِ العلم أن
أصنّف ثانياً ، فأصغيتُ لهم وجمعتُ في كلّ بابٍ من أخواتِ المسائل بمقدارِ خمسة إلى
عشرة ، ثمّ بنيتُ عليها كتابَ الله تعالى وأخبارَ الرّسول ﷺ والحكايات ، مجلساً
تاماً من كلّ فنٍّ ، سمّيته (كتاب الروضة) { .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية
بجامعة أمّ القرى برقم [١٠٣ مواعظ وآداب] مصوّرة عن المكتبة الأزهرية تحت رقم
[٢٢٣٢ / ٦٦٤٤٨] .

(٢٥) زادُ الفقهاء (في الفقه الحنفي) .

لأبي المعالي بهاء الدّين محمّد بن أحمد بن يوسف الأسيعجاني (لم يُذكر تاريخ
وفاته ولكنه أستاذ جمال الدّين المحبوبيّ) ، وهو شرحٌ لـ "مختصر الطّحاوي" مخطوطٌ
أولّه : { الحمدُ لله حقّ حمده ، والصّلاةُ على رسوله أفضلَ عبّده ... } .

توجد منه نسخة خطيّة بمكتبة الظاهرية بدمشق ، تحت رقم [٨٤٠٦ - ٢٦٢٩
فقه حنفي ٣٢٤] .

زيادات العتّابي = شرحُ الزيادات

(٢٦) الزِّيَادَات (في الفقه الحنفي) .

للإمام محمد بن الحسن الشَّيباني (١٨٩ هـ) ، قيل سُمِّي بذلك لأنه زاد فروعاً على "أمالي أبي يوسف" لم يذكرها ، وقيل : بل سُمِّي بذلك لأنه تذكر فروعاً لم يذكرها في "الجامع" ، وقد توالى على شرحه علماء المذهب الحنفي^(١) .

(٢٧) الزِّيَادَات (في الفقه الحنفي) .

لبرهان الدِّين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (٥٩٣ هـ) صاحب "الهداية" ، وهو كتابٌ مخطوط ذكره حاجي خليفة^(٢) ، لم أقف عليه .

(٢٨) الزِّيَادَات البرهانيَّة (في الفقه الحنفي) ،

لبرهان الدِّين محمود بن تاج الدِّين أحمد بن الصِّدر الشَّهيد عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري (٦١٦ هـ) صاحب "التَّمَّة" و"المحيط البرهاني" ، ذكره حاجي خليفة^(٣) ، لم أقف عليه .

(٢٩) السَّامِي فِي الْأَسَامِي وَمَصَادِر اللَّغَةِ .

لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الزَّوزني (٥٨٦ هـ) شارح المعلقات السَّبع ، وهو كتابٌ في اللغة يذكر فيه مؤلفه مصادر الأفعال وتصريفها ومعانيها باللغة الفارسية وهو كتابٌ مخطوطٌ أوَّلُه : { الحمد لله على سوابغ آلائه المتسابقة أفواجاً ، وسوائغ نعمائه المتلاحقة أزواجاً قال القاضي الإمام الأجل السيّد أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزَّوزني - رضي الله عنه - هذا مصادرٌ ترجمتها ونقّحتها وجرّدتها على شواهد الحديث والأمثال والأشعار ، ليصغر حجمها ، ويسهل حفظها ، وصدرتُ كلَّ بابٍ منها بمصادرِ الأفعالِ الصحيحة ، ثم أتبعْتُها مصادرَ المعتلة وهلمَّ جرّاً ، إلى أن أتيتُ على سائرِ حروفِ الأنواع } .

(١) أنظر : كشف الظنون ، لحاجي خليفة ، ٩٦٢/٢-٩٦٣ .

(٢) كشف الظنون ، ٩٦٤/٢ ، وقال : { نقل منه الأكمل في "العناية" في باب الاستثناء في الطَّلَاق مسألة {

أنظر أيضاً : العناية ، للبابرتي ، ١٤٣/٤ .

(٣) أنظر : كشف الظنون ، ٩٦٣/٢ .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية
بجامعة أم القرى برقم [٣٣٦ لغة] مصوّرة عن مكتبة شستري تحت رقم [٤١٠٦]
(٣٠) السّير الكبير .

للإمام محمد بن الحسن الشّيباني (١٨٩ هـ) ، مطبوع مع شرحه للإمام
أبي بكر محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي (٤٩٠ هـ) ، بتحقيق د. صلاح الدّين
المنجد ، من منشورات معهد المخطوطات بجامعة الدّول العربيّة ، ١٩٧١ م .

شرح أصول البزدوي = الفوائد

شرح التأويلات = تأويلات أهل السنة

(٣١) شرح التقويم (في أصول الفقه) .

لفخر الإسلام عليّ بن محمد بن الحسين البزدوي (٤٨٢ هـ) ، وهو كتاب
مخطوط ، توجد منه نسخة خطيّة بدار الكتب المصريّة .

(٣٢) شرح التقويم (في أصول الفقه) .

للإمام محمد بن محمود بن عبدالكريم بدر الدّين الكردي (٦٥١ هـ) ،
ويسمّى "حاشية التقويم" ، وهذا الكتاب لم أقف عليه .

(٣٣) شرح الجامع الصّغير .

لفخر الإسلام عليّ بن محمد بن الحسين البزدوي (٤٨٢ هـ) ، وهو كتاب
مخطوط ، ذكر حاجي خليفة أنّه فرغ من تأليفه سنة ٤٧٧ هـ ^(١) ، وتوجد منه نسخة
خطيّة بمكتبة داماد زادة قاضي عسكر محمد مراد " السّليمانيّة " تحت رقم [٨٥١] .

(٣٤) شرح الجامع الصّغير .

لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠ هـ) ،
وهو كتاب مخطوط ذكره حاجي خليفة ^(٢) ، ولم أقف عليه .

(١) أنظر : كشف الظنون ، ٥٦٣/١ .

(٢) أنظر : كشف الظنون ، ٥٦١/١ .

(٣٥) شرح الجامع الصغير .

لأبي اليسر محمد بن محمد بن عبدالكريم البزدوي (٤٩٣ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، ذكره حاجي خليفة^(١) ، ولم أقف عليه .

(٣٦) شرح الجامع الصغير .

لبرهان الأئمة حسام الدين عمر بن عبدالعزيز بن مازة الصدر الشهيد (٥٣٦ هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ أوله : { الحمد لله الذي نصّب للدين أعلامه ، ويّين للطريق المستقيم أحكامه ... قال الشيخ الأجلّ الأستاذ حسام الدين شمس الأئمة والمسلمين ، أما بعد فإنّ مشايخنا رحمهم الله ، كانوا يعظّمون هذا الكتاب تعظيماً ، ويقدّمونه على سائر الكتبِ تقدّماً ، وقد سألتني بعض أصحابي أن أذكر لكلّ مسألةٍ من مسائله على الترتيب الذي رتبّه القاضي أبو طاهر الدباس نكتةً وجيزةً ، لا مغمزَ لقناتها ، ولا مقدّعَ لصفائها ، وأحذف الزوائد من الروايات ، وأطرح الأحاديث والمعاني ، فأجبتهم إلى ذلك ، ثمّ سألتني من لم يكفه هذا أن أكتب ثانياً وأزيد في الروايات والأحاديث ، وشيئاً من المعاني ، فأجبتهم إلى ذلك } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٥١ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة أحمد الثالث تحت رقم [٧٢٥] .

(٣٧) شرح الجامع الصغير .

لفخر الدين الحسن بن منصور بن أبي القاسم عبدالعزيز الأوزجندی قاضي خان (٥٩٢ هـ) وهو كتابٌ مخطوطٌ في جزأين .

توجد نسخةٌ مصوّرةٌ من الجزء الثاني منه فقط على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣٦٣ فقه حنفي] مصورة عن المكتبة الأحمدية بتركيا تحت رقم [٥٢٧] .

(١) أنظر : كشف الظنون ، ٥٦٣/١ .

(٣٨) شرح الجامع الصغير .

لجمال الدين عبيدا لله بن إبراهيم بن أحمد الحبوبي (٦٣٠ هـ) ، وهو كتاب مخطوط ، لم أقف عليه .

(٣٩) شرح الجامع الصغير .

لظهر الدين التمرتاشي أحمد بن أبي ثابت إسماعيل بن محمد الفقيهي (٦٠٠ هـ) ، وهو كتاب مخطوط أوله : { الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على محمد وآله الطيبين ، قال التمرتاشي المتوطن بكر كانج ، أحمد بن إسماعيل الفقيهي ، وبعد فإني لما وجدت أبناء هذا الزمان متقدمين على الفحص من أسرار هذا الكتاب ودقائقه ، مقبلين على الاطلاع بعلمه وحقائقه دعاني ذلك إلى شرح ما غمض من مسائله ، وإيضاح ما صعب من دلائله ، وتلخيص ما ليس فيه محرراً ، واقتصار ما وقع منه مكرراً ، درجت فيه ما لا بد منه من التفريع والتقسيم والتجنيس والتقويم ، من غير تأخير أو تقديم } .

توجد منه نسخة مصورة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى برقم [٤٦٩ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة ، تحت رقم [١٧٤/١٣٨] .

(٤٠) شرح الجامع الكبير .

لفخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي (٤٨٢ هـ) ، وهو كتاب مخطوط ولم أقف عليه ^(١) .

(٤١) شرح الجامع الكبير .

لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠ هـ) ، وهو كتاب مخطوط ولم أقف عليه ^(٢) .

(١) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ، ٥٦٨/١ .

(٢) ذكره أيضاً حاجي خليفة في كشف الظنون ، ٥٦٨/١ .

(٤٢) شرح الجامع الكبير .

لفخر الدين الحسن بن منصور بن أبي القاسم عبدالعزيز الأوزجندی قاضي خان (٥٩٢ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط لم أقف عليه^(١) .

(٤٣) شرح الزيادات .

لأبي القاسم أحمد بن محمد بن عمر العتّابي (٥٨٦ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوله : { الحمد لله الذي كفى كلّ شيء ، ولا كفى منه شيء ... لما رأيتُ في أهل الزمانِ زمانةً في اقتباسِ العلم ، واختصارِ هممهم اختاروا المختصر من كلّ شيء ، حملني ذلك أن أكتبَ شرحَ الزيادات ، موجزَ العبارات والنكات ، وأجتهد في بسطِ ما صعبَ منها ، وأذكر في أبوابِ الوصايا ما يتعلّق بالحساب ، مع طرقِ الكتابِ سائر الطرق من الجبر والمقابلة ، والدينار والدرهم ، والسطوح والخطائين ، حتى يكون أجملَ وأسهلَ } .

توجد منه نسخةٌ خطيّةٌ بمكتبة الظاهريّة بدمشق ، تحت رقم [٥٥٩٤] .

(٤٤) شرح الزيادات .

لفخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندی قاضي خان (٥٩٢ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ يقع في مجلّدين ، أوله : : { الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيّدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ، باب الذي لا يجذ الماء } .

توجد منه نسخةٌ مصوّرةٌ على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [١٦٨ ، ١٦٩ فقه حنفي] مصورة عن المكتبة الأزهرية تحت رقم [٢٩٢٠ / ٤٤٢٦٥] .

شرح مختصر القدوري = المقنع

(١) ذكره أيضاً حاجي خليفة في كشف الظنون ، ٥٦٩/١ .

(٤٥) شرح مختصر الطحاوي (في الفقه الحنفي) .

لأبي بكر الرازي أحمد بن عليّ الجصاص (٣٧٠ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ ،
حُفِّقَ جزءٌ منه بجامعة أمّ القرى ^(١) ، ومن الكتاب نسخة مصوّرة على الميكروفيلم
بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٧/٣٢٧/٤٩٤٧٩] .
مصوّرة عن متحف الآثار بقونية تحت رقم [٧/٣٢٧/٤٩٤٧٩] .

(٤٦) شرح مختصر الكرخي (في الفقه الحنفي) .

لأبي الحسين أحمد بن محمّد القدوري (٤٢٨ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّلُه
{ الحمد لله وليّ الحمد ومستحقّه } ^(٢) .

(٤٧) شرح معاني الآثار .

لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطحاوي (٣٢١ هـ) ، مطبوعٌ في أربعة
أجزاء بتحقيق محمّد زهري النجّار ، بمطبعة دار الكتب العلميّة ببيروت ، الطبعة الثانية
عام ١٤٠٧ هـ .

شرح الهداية = الفوائد

(٤٨) الشّمائِلُ المحمّدية .

لأبي عيسى محمّد بن سورة الترمذيّ (٢٧٩ هـ) ، مطبوعٌ في مجلّد بمطبعة
الرّعيّ بحمص ، بتحقيق عزّت عبيد الدّعّاس ، الطبعة الأولى ، عام ١٣٨٨ هـ .

(٤٩) الصّحاح (في اللغة) .

لأبي نصرٍ إسماعيل بن حمّاد الجوهري (٣٩٨ هـ) مطبوعٌ في ستة مجلدات
بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، بيروت ، عالم الكتب ، الطبعة الثانية عام ١٣٩٩ هـ
الطريقة البرهانيّة = المحيط البرهاني

^(١) وقام بتحقيقه الدكتور سائد بكداش ، ونالَ به درجة الدكتوراة .

^(٢) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ، ١٦٣٤-١٦٣٥ .

(٥٠) الفائق في غريب الحديث .

لأبي القاسم جارا لله محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨ هـ) ، مطبوع في أربعة مجلدات بتحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم ، وعلي محمد البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ، الطبعة الثانية .

(٥١) فتاوى رشيد الوتار .

لمحمد بن عمر بن عبد الله السنّجي رشيد الدين الوتار (٥٩٨ هـ) ، ذكر هذا الكتاب حاجي خليفة في "كشف الظنون"^(١) ولم أقف عليه .

(٥٢) فتاوى قاضي خان .

لفخر الدين الحسن بن منصور بن عبدالعزيز الأوزجندی (٥٩٢ هـ) ، مطبوع في ثلاثة أجزاء بمطبعة محمد شاهين بمصر ، عام ١٢٨٢ هـ .

(٥٣) فتاوى محمد بن الفضل .

للإمام أبي بكر محمد بن الفضل الكماريّ (٣٨١ هـ) ، وكتابه هذا لم أقف عليه .

(٥٤) الفصول في الأصول

لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠ هـ) ، طبع منه ثلاثة أجزاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت ، بتحقيق د. عجيل جاسم النشمي الطبعة الأولى ، عام ١٤٠٥ هـ .

(٥٥) الفقه النافع .

لأبي القاسم نصر الدين محمد بن يوسف بن محمد بن الحسن المدنيّ السمرقنديّ (٦٥٦ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوله : { الحمد لله رب العالمين حمداً أمده الأبد ، وعدده أن لا يُحصيه العدد ، والصلاة والسلام على النبي الهاشمي محمد ، وعلى آله وأصحابه بعدد من قام وقعد ، قال الشيخ الإمام الأجلّ ، ناصر الدين ، محي السنة

(١) كشف الظنون ، ١٢٢٣/٢ .

أبو القاسم بن يوسف بن محمد بن الحسن السمرقندي ، إخواني - رحمكم الله -
سألتهموني أن أصوغ لكم في الفقه كتاباً نافعاً ، ولما يحتاج إليه في الحوادث جامعاً
فأسخرت الله تعالى في صنعة كتاب نظري الدّراية ، صحيح الرواية ، يقتصر على قدر
الافتقار إليه ، وسميته (الفقه النّافع) { .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية
بجامعة أمّ القرى برقم [٣١٦ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة شستري تحت رقم
[٥١٣٧] .

(٥٦) الفوائد شرح أصول البزدوي .

للإمام عليّ بن محمد بن عليّ الرّامشيّ البخاري حميد الدّين الضّير (٦٦٦هـ)
وهو كتاب مخطوط أوله : { الحمد لله ربّ العالمين ، والصّلاة والسّلام على رسوله
محمد وآله أجمعين ، وبعد هذه فوائد من كتاب الأصول للشيخ الإمام الأجلّ المجتهد
فخر الإسلام عليّ بن محمد البزدوي قدّس الله روحه ، إملاء شيخنا وأستاذنا حميد
الملّة والدّين البخاري } .

توجد منه نسخة خطيّة في مكتبة فاتح بالسّليمانية ، تحت رقم [١٣١٩] .
(٥٧) الفوائد شرح الهداية .

للإمام عليّ بن محمد بن عليّ الرّامشيّ البخاري حميد الدّين الضّير (٦٦٦هـ)
وهو كتاب مخطوط ، توجد منه نسخة خطيّة بمكتبة أسعد أفندي "السّليمانية" تحت
رقم [٦٣٦] .

(٥٨) القانون في الطّب .

للشيخ الرّئيس أبي عليّ الحسين بن عليّ بن سينا (٤٢٨هـ) ، مطبوع في
أربعة مجلدات كبار بمطبعة بولاق بمصر .

(٥٩) كتاب في الأصول .

للإمام محمد بن محمد بن نصر حافظ الدين البخاري (٦٩٣ هـ) ، وكتابه هذا لم أقف عليه .

(٦٠) كتاب في الأصول .

للإمام شمس الأئمة محمد بن عبدالستار الكردي (٦٤٢ هـ) ، ولم أقف على هذا الكتاب .

(٦١) كتاب في الأصول .

لفخر الدين محمد بن محمد بن إلياس المائري (٦٤٢ هـ) ، ولم أقف على هذا الكتاب .

(٦٢) كتاب في الأصول .

لأبي عاصم محمد بن أحمد القاضي العامري (؟) ، ولم أقف على هذا الكتاب .

(٦٣) الكشف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .

لأبي القاسم جارا لله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨ هـ) ، مطبوع في أربعة أجزاء بمطبعة دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولى ، عام ١٣٩٧ هـ .

المبسوط = الأصل

(٦٤) المبسوط .

للإمام شمس الأئمة الحلواني عبدالعزيز بن أحمد البخاري (٤٤٨ هـ) ، وهو كتاب مخطوط توجد منه نسخة خطية بمكتبة أيا صوفيا " السليمانية " تحت رقم

[١٣٨١] .

(٦٥) المبسوط .

لشيخ الإسلام محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخاري المعروف
ببكر خواهرزادة (٤٨٣ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط ، ذكر حاجي خليفة أنه في خمسة
عشر مجلداً ^(١) ، ولم أقف عليه .

(٦٦) المبسوط .

لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠ هـ) ، مطبوعٌ
في ثلاثين جزء بمطبعة دار المعرفة ، بيروت عام ١٤٠٦ هـ .

(٦٧) المبسوط .

لأبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم البزدوي (٤٩٣ هـ) ،
وهو كتابٌ مخطوط ذكره حاجي خليفة ^(١) ، ولم أقف عليه .

(٦٨) المحيط البرهاني أو الطريقة البرهانية

لبرهان الدين محمود بن تاج الدين أحمد بن الصدر الشهيد عبدالعزيز بن عمر
بن مازة البخاري (٦١٦ هـ) ، أوله : { الحمد لله خالق الأشباح بقدرته ، وفالق
الإصباح برحمته } ^(٢) ، وتوجد منه نسخة خطية بمكتبة (جامع شريف)
بالسليمانية تحت رقم [٦٠١] .

المختصر = المنتخب

مختصر التقويم = شرح التقويم

(٦٩) مختصر التقويم .

لأبي بكر محمد بن الحسين بن محمد الأرسابندي (٥١٢ هـ) ، وهو كتابٌ
مخطوطٌ ولم أقف عليه .

^(١) أنظر : كشف الظنون ، ١٥٨٠/٢ .

^(١) في كشف الظنون ، ١٥٨١/٢ .

^(٢) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ، ١٦١٩/٢ .

(٧٠) المختلف بين الأصحاب (في اختلاف أئمة الحنفية في الفروع) .

لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (٣٧٣ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوط أوله : { الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، وصلى الله على النبي محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين ، قال : مسح برأسه وأذنيه مرة واحدة } .

توجد منه نسخة مصورة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى برقم [٤٥٢ فقه حنفي] .

(٧١) مختلف الرواية (في اختلاف أئمة الحنفية في الفروع) .

لعلاء الدين محمد بن عبد الحميد أبي الفتح الأسمندي السمرقندي (٥٥٢ هـ) طبع القسم الأول منه - قسم العبادات - بتحقيق د. عيسى زكي عيسى ، ووعد بإكمال الباقي ، وهو من منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، ١٤٠٧ هـ ، وذكر في مقدمة تحقيقه (١٦) نسخة من هذا الكتاب وأماكن وجودها

(٧٢) المختلفات (في الفقه الحنفي) .

للقاضي الإمام محمد بن أحمد أبي عاصم العامري (؟) ، وهو كتابٌ مخطوط ، توجد منه نسخة خطية بمكتبة أسعد أفندي بالسليمانية تحت رقم [٩٦٦] (٧٣) مصايح السنة (في الحديث) .

لحي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦ هـ) ، مطبوعٌ في أربعة أجزاء بتحقيق د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، ود. جمال حمدي الذهبي ، ومحمد سليم إبراهيم سماوة طبعة دار المعرفة ببيروت ، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧ هـ .

المصادر = السامي في الأسامي

(٧٤) المغرب في ترتيب المغرب .

للإمام أبي الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي (٦١٠ هـ) ، مطبوعٌ في مجلد بمطبعة دار الكتاب العربي ببيروت .

(٧٥) المغني .

ذكره السُّغْنَاقيّ - رحمه الله - ولم يذكر اسمَ مؤلِّفه ، ولم أجدُ فيما بين يديّ من كشافاتِ الكتب أو فهرسيها أو المخطوطات كتاباً بهذا الاسم في فروع الفقه الحنفيّ ، ولعلّه من الكتبِ المفقودة ، وهناك كتاب "المغني" في أصولِ الفقه للخبّازيّ ، وليس هو المرادُ هنا .

(٧٦) المفصل في علمِ العربيّة .

لأبي القاسم جارا الله محمود بن عمر الزّمخشرّي (٥٣٨ هـ) ، مطبوعٌ في مجلّد مطبعة دار الجليل ببيروت ، الطبعة الثانية .

(٧٧) المقتصد في شرح الإيضاح .

لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجانيّ (٤٧١ هـ) ، مطبوعٌ في جزأين بتحقيق د. كاظم بحر المرجان ، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام بالعراق ، ١٩٨٢ هـ .

(٧٨) المقنع شرح مختصر القدوري .

لأبي نصر أحمد بن محمّد البغدادي المشهور بالأفطع (٤٧٤ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوّلُه : { الحمدُ لله حقّ حمّده فقد كثر رغبةُ المتعلّمين في معرفة هذا المختصر في الفقه الذي جمعه أبو الحسين لصِغر حجمه ، وعِظَم فائدته } .
توجد منه نسخةٌ مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى برقم [٣٨١ فقه حنفي] مصورة عن مكتبة أوقاف بغداد تحت رقم [٣٦٠٩] .

(٧٩) المنتخب أو المختصر .

للإمام حسام الدّين محمّد بن محمّد بن عمر الأخسيكيّ (٦٤٤ هـ) وهو أصلُ هذا الكتاب ، وقد اعتمدتُ في تحرير نصّ المتن على نسختين مصوّرتين على الميكروفيلم موجودتين بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى .

الأولى : برقم [٥٨٧ مجاميع] مصوّرة عن مكتبة جامعة برنستون تحت رقم [٨٥٩]
والثانية : برقم [٦٧٤/٢ مجاميع] مصوّرة عن نسخة مكتبة جارا لله بتركيا تحت رقم
[١٠٠٩] .

(٨٠) المنشور .

ذكره السُّغْنَقِيّ ولم يذكر اسمَ مؤلّفه ، ولم أجد فيما بين يديّ من كتب
الكشّافات أو الفهارس أو فهارس المخطوطات كتاباً في فروع الفقه الحنفيّ بهذا الاسم
ولعله من الكتب المفقودة ^(١) .

(٨١) المنظومة في الخلافيات .

لأبي حفص نجم الدّين عمر بن محمّد النّسفي (٥٣٧هـ) ، وهو كتابٌ
مخطوطٌ ، نظممه صاحبه في عشرة أبواب مرتبةً ترتيباً فقهياً ، الباب الأوّل فيما اختصّ
به الإمام أبا حنيفة ، تلاه بما اختصّ به أبا يوسف ، ثمّ محمّد بن الحسن ، والرّابع في
قول الإمام مع أبي يوسف ، والخامس في قوله مع محمّد ، والسادس في قول
أبي يوسف مع محمّد ، والسّابع في قول كلّ واحدٍ منهم ، ثمّ فتاوى زُفر ، ثمّ أقوال
الشافعي ، ثمّ فتاوى مالك .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية
بجامعة أمّ القرى برقم [٥٠٠ فقه حنفي] مصوّرة عن مكتبة الحرم المكي الشريف
تحت رقم [٣٣ فقه حنفي] .

(٨٢) الميزان أو ميزان الأصول في نتائج العقول .

لعلاء الدّين أبي بكر محمّد بن أحمد السّمَرَقَنْدِيّ (٥٣٩هـ) مطبوعٌ في مجلّد
بتحقيق د. محمّد زكي عبدالبّرّ ، من منشورات إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ،
الطبعة الأولى ، عام ١٤٠٤هـ .

^(١) ولكنّ الكمال ابن الهمام الحنفيّ - رحمه الله - أشار إلى هذا الكتاب واستفاد منه في مسألة الاستصناع هل
هي مواعدة أم معاقدة ؟ "فتح القدير" ، ١١٥/٧ ، ولم يذكر اسمَ مؤلّفه أيضاً .

النَّافِع = الفقه النَّافِع

(٨٣) النَّوَازِل .

لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (٣٧٥ هـ) ، وهو كتابٌ مخطوطٌ أوَّلُه
 { الحمد لله على نعمه التي لا تُحصى ، ومنته التي لا تُنسى ... أما بعد فإنني لما رأيتُ
 الأئمة في الدين أبا حنيفة قدّموا جهدهم وعنايتهم في تمهيد الأصول في الأحكام ،
 صنفتُ كتابين من أقاويلهم ، وسميتُ أحدهما (عيون المسائل) والآخَرُ
 (كتاب النوازل) من الفتاوى { .

توجد منه نسخة مصوّرة على الميكروفيلم بمعهد البحوث والدراسات الإسلامية
 بجامعة أمّ القرى برقم [٤٤ فقه حنفي] مصور من مكتبة أحمد الثالث بتركيا برقم
 [٨٧٩] .

(٨٤) الهداية شرح بداية المبتدي .

لبرهان الدين أبي الحسن عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (٥٩٣ هـ)
 مطبوعٌ في أربعة أجزاء ، بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

المبحث السادس
نقد الكتاب ، وفيه مطلبان
المطلب الأول
خصائص الكتاب

تجلى في هذا الكتاب جهد السّغناقيّ - رحمه الله - في جمع المادّة العلميّة ، وربط عناصر الموضوع ، فالكتاب الأصل (المنتخب) شديد الاختصار خاصّة إذا ما قورن بكتب الأصول الأخرى عند الحنفية ، فلم تذكر فيه الأمثلة ولا الأدلة إلّا ما تمسّ إليه الحاجة فقط ، والسّغناقيّ - رحمه الله - قام بمهمّة الشّرح والتبويب ، وتفصيل الأحوال ، وتقسيم المسائل ، وذكر المذاهب والأقوال ، وإيراد الأدلة - وإن كان ذلك أيضاً بشي من الاختصار - ؛ لما أنّ الأصل شديد الاختصار ناسب الحال أن يكون الشّرح بحسبه ، أمّا كتاب (أصول البزدوي) فإننا نجدّه أكثر وضوحاً ، وأكثر استدلالاً وبياناً ، لذلك حينما قام السّغناقيّ بشرّحه في كتابه ((الكافي)) زاد الأمر تفصيلاً وإيضاحاً ، وشرّحاً وبياناً ؛ لمناسبة الحال أيضاً ، كما أنّ هذا الكتاب - أي ((الوافي)) يُعتبر باكورة إنتاج شيخنا السّغناقيّ ، لذلك لا بدّ أنّه استدرك كثيراً مما ذكره هنا في كتابه الآخر ((الكافي)) .

ويمكن أن ألخص خصائص هذا الكتاب في نقاط :

- ١ (أنّ الكتاب هنا ليس بالطويل المملّ ، ولا بالقصير المخلّ .
- ٢ (يمكن لمطالعّه أن يستفيد منه المذهب الحنفيّ في المسائل الأصوليّة مباشرة ، دون الحاجة إلى مطالعة كتاب آخر في المذهب .
- ٣ (إعتماده على أمّهات الكتب في المذهب الحنفيّ سواء في الأصول أو في الفروع .

المطلب الثاني

ذِكْرُ الملاحظات الواردة على هذا الكتاب

كتاب ((الوافي)) عملٌ بشريٌّ لا يخلو من النقص أو السهو ، فالإنسان لن يصلَ إلى درجة الكمال المطلق ، والسَّغْنَقِيّ كغيره من بعضِ أهلِ العلمِ أولَّعوا بالفخرِ ومديحِ أنفسهم ، ومقدِّمة الكتاب وخاتمة تضربُ لنا مثلاً لذلك ، وقد لفتَ نظري أثناءَ تحقيقي لهذا الكتاب بعضُ الملاحظات التي سأوردُها في نقاطٍ ، وهي :

(١) أنَّ السَّغْنَقِيّ - رحمه الله - يوردُ بعضَ مسائلِ العقيدة ، ثمَّ يوردُ آراءَ المتكلمين فيها ، ثمَّ بعدَ ذلك ينسبُ إلى السلفِ أقوالاً فيها ليست لهم ، فلعلَّ تأثره بعلمِ الكلام ولَّدت فيه هذه النزعة ، وقناعته بآراءِ المتكلمين جعلته يعتقِدُ قولهم في الصفاتِ حقاً ، فمثلاً : في مسألة الصفات كالوجهِ واليدِ والقدمِ ونحوها ، نراه تارةً يقولُ بقولِ السلف : إنَّ المعنى معلومٌ والكيفَ مجهول ، وتارةً يقول : إنَّها من التشابه الذي لا يُعلم معناه ، وينسبُ ذلك إلى السلف (١) .

وكذلك أيضاً في مسألة صفاتِ الحبِّ والبغضِ والحياءِ الثابتة للربِّ تبارك وتعالى ، نراه يُثبتها لله تبارك وتعالى مجازاً لا حقيقة (٢) .

(٢) لم أجدُ له في هذا الكتاب رأياً أصولياً قد استقلَّ به ، أو انفردَ به عن غيره من العلماء ، أو خالفَ فيه مذهبه ، حتى يمكن أن يطلقَ عليه لفظُ (المجتهد) ، بل إنَّ الأمرَ هنا لا يعدُّو أن يكونَ شرحاً لكتابٍ ، ونقلٍ لأقوالِ أئمة المذهبِ الحنفيِّ .

(٣) ولَّعه الشَّدِيدُ بالنقلِ والاستفادة من كتبِ المتقدِّمين ، فنراه يُكثرُ النقلَ وقد يصلُ الأمرُ في بعضِ الأحيان إلى أن ينقلَ أكثرَ من صفحة في موضعٍ واحد .

(١) أنظر ص (١٦٠ ، ١٦٦) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر ص (١١١٥) من هذا الكتاب .

ولعلني أعتبر هذا من خصائص الكتاب ، وصِفَةُ مَذْهِبٍ للكاتب ؛ لما أَنَّهُ - رحمه الله - لما وجدَ أسلوبَ من سبقه أليق ، وعرضه أوفى ، أو أن ألفاظَ من سبقه أدقَّ معنىً وأوجزَ عبارةً ، أحبَّ أن يستفيدَ منه وأن يُفيدَ منه غيره ، من غيرِ بَخْسٍ لصاحبِ الفكرةِ أو المقالِ حقّه ، فكان ذلك من قبيل الأمانةِ العلميّةِ ، لا من قبيلِ حشوِّ الكتابِ بأقوالِ العلماءِ ونصوصِهِمْ .

وكذلك فإنّه بطريقته هذه أَبْقَى لنا بعضَ النصوصِ من الكتبِ السابقة — التي قد يكون بعضها نادرًا أو مفقودًا — ، وهو - رحمه الله - في خاتمة كتابه يبيّن لنا فائدة هذا المنهج فيقول : لم ولو لم يكن فيه إلّا ما نقلتُ من الأساتذةِ الكبارِ ، وبثتُ شذوَر ما قرَعَ سمعي من النثر ، لكفى كلّ الكفاية ، وحُسِبَ من الهداية { (١) ، كما أَنَّهُ بطريقته هذه دلّنا على كتبٍ لبعضِ العلماءِ لم يُعثرَ عليها ، ولم يذكرها من ترجمَ لهم (٤) الإسهابُ في عرضِ بعضِ المسائلِ إسهاباً يأخذُ معه حيَراً كبيراً (٢) بالمقابلِ مع عرضِهِ للمسائلِ الأخرى ، حتى إنّه في بابِ الإجماعِ كان يذكرُ أمّهاتِ المسائلِ فيه بما لا يزيدُ عن بضعةِ أسطر .

(٥) ومما يُلاحظُ عليه أيضاً في مسألةِ عزوِ الأقوالِ لقائلِها — عند ذكرِ المذاهبِ الأخرى غيرِ المذهبِ الحنفيِّ — لا يعودُ إلى المصادرِ الأصيلَةِ لتلكِ المذاهبِ ، بلْ يأخذُ أقوالَهُمْ من كتبٍ من سبقه من علماءِ الحنفيّةِ ، بكلِّ ما فيها من صحيحٍ أو سقيمٍ ، الأمرُ الذي أدّى بدوْرِهِ إلى أن تكونَ بعضُ نِسبِ الأقوالِ غيرَ دقيقةٍ ، وقد بيّنتُ ذلك في كلّ موضعٍ حصلَ له ذلك ، لذلك فإنَّ المطالعَ في قائمةِ المصادرِ التي استقى منها السُّنَنَاقِيَّ معلوماً ، وجمعَ منها مادّةَ العلميّةِ (٣) ، يجدُها كلّها كتبُ الفقهاءِ الحنفيّةِ سواءً كانت كتبَ تفسيرٍ أو عقيدةٍ أو لغةٍ أو أصولٍ أو فقهٍ ، ولا نجدُهُ يشيرُ إلى أيِّ كتابٍ في مذهبٍ آخر .

(١) أنظر ص (١٧١٤) من هذا الكتاب .

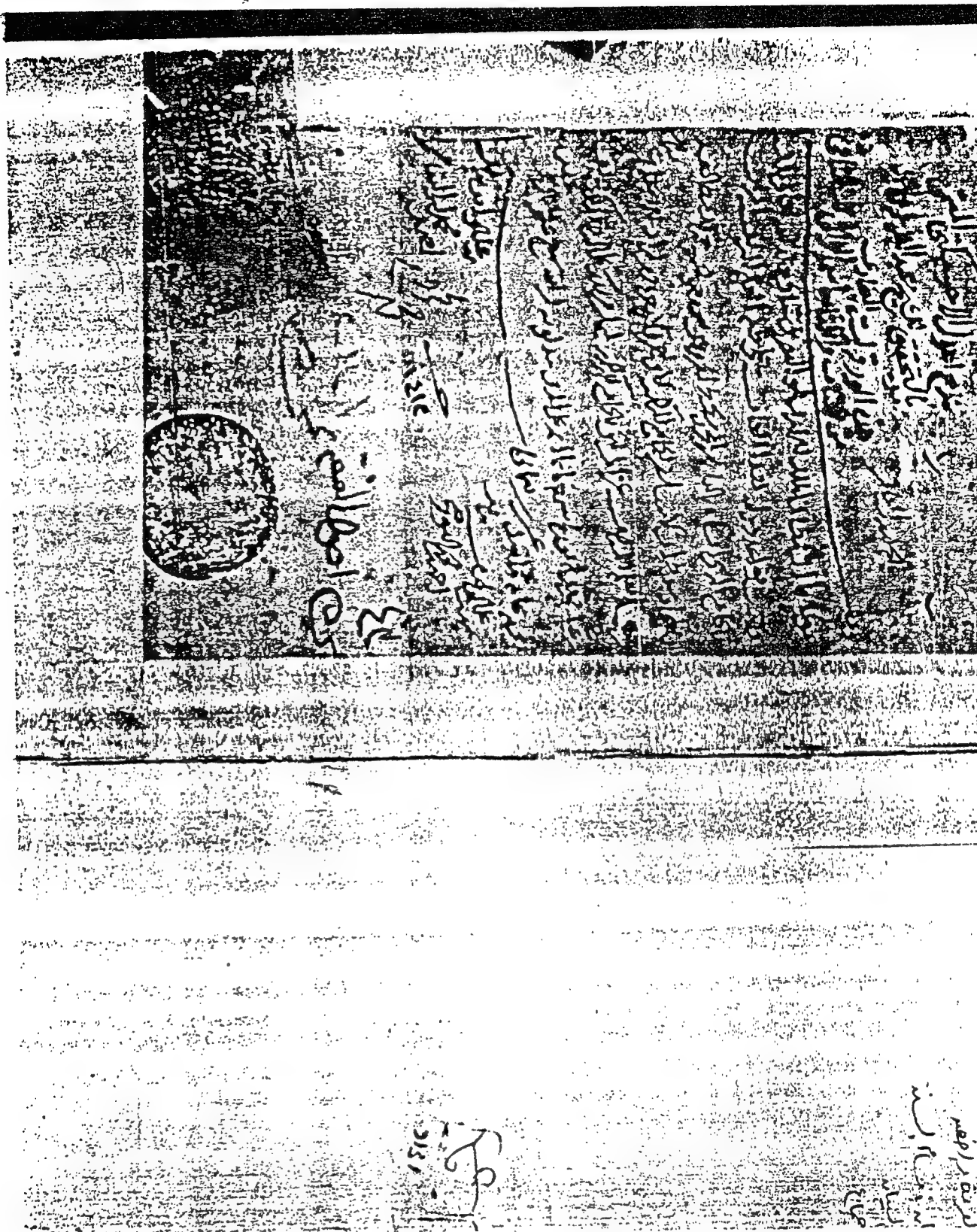
(٢) وقد سبق بيان ذلك في مبحث منهج المؤلف ص ١٠٢ من هذه الدراسة .

(٣) والتي سبق ذكرُها ص ١٠٣ - ١٢٥ في هذه الدراسة .

سواء كانت كتب تفسير أو عقيدة أو لغة أو أصول أو فقه ، ولا نجده يشير إلى أي كتاب في مذهب آخر .

وعلى كل فهذه الملاحظات لا تُزري بالشارح ، ولا تحط من مرتبته ، ولا تُنقص من قدره ، ولا تقلل أيضاً من قيمة الكتاب أو أهميته ، بل تبقى كتب العلم نافعاً مفيدة إن شاء الله تعالى ، فرحم الله السَّغْنَقِيَّ حينما قرأ وحينما درس ، وحينما حلَّ أو ارتحل ، وحينما بذل نفسه للعلم ، وحينما أفتى ودرس وصنف ، فقد بذل الكثير فلا يُلام على اليسير .

وفي الختام أدعو المولى تبارك وتعالى أن يُعينني على إظهار جهد هذا العالم بالصورة المرضية ، وأن يوفقني للصواب ، وأن يقبل حسنتي ، ويقل عثرتي ، وأسأله جلَّ وعلا العصمة والسِّداد ، إنه أكرم مسؤول ، وصلِّ اللهم وسلِّم على عبدك ورسولك سيِّدنا ونبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .



اللوحة الأولى (لوحة العنوان) من النسخة (أ) نسخة دار الكتب المصرية

ويبدو الخطأ في العنوان والتصويب تحته

105



[illegible]

وذكر في هذا الكتاب معنى قولهم انهم اشاروا الى ظهور حق الجبر في قوله
 في قوله تعالى *ما شاء الله لا قوة الا بالله* ان الاشياء لا تملك ان تدرك
 (ج) الجبر في قوله تعالى *ما شاء الله لا قوة الا بالله* في قوله تعالى *ما شاء الله لا قوة الا بالله*
 بطريق الصواب انما لا يوافقون الجبراء على قوله تعالى *ما شاء الله لا قوة الا بالله*

440/8

شرح الاحكام الشرعية

مصنفه مولانا ابوالفضل
 ابن السنناني

الحسين



Library of the Islamic Republic of Iran
 Tehran

Al-Ashtu men shuruu al-akh-
 tiketi, Likhollam Allaganaki.
 Mukhtasir librum legim ab al-
 fiketi, compositum.

Note: This perpetua ad obicem
 legum quasi iura ordinem summe
 Mohammedie Alkhiketi, iuridem
 iustus inter Muslimos celebrant
 edidit. Quorum autor est Imam
 Hoffain Allaganaki. h.e. orbe
 Isaganae orientis.

Scriptus est hic Codex anno legimine,
 622
 Commentarius in Al-Burhan in scriptura eluati.
 id est: superabundantia de summa seu totum fuerit
 in Al-Burhan in scriptura eluati.

فأول اسم الله تعالى يليه هو صوره على شكل كائن والله اعلم
 صور العمل المستند الى الله اعلم شكله المستور الانبعاث والنجس من حق الله الانبعاث من هذا النقيض
 المذموم من غير علم من الخلق ستر الله عبوده وعقد ثوبه لئلا يترك في عالم السموات
 من الله مؤاخذ التوسل واستوجهه بما تحربه من التعمق فان هذا الله تدبر عظمته
 على خلقه العفو بقصر الحكمة وكم كاسف الله اسمهم وهذه الادلة البرزخية ولكن
 مع ذلك ما أعلن عن خلقه مشروطا بما لا يفرط عليه وذلك على فضيلة حله حيث دخل فيه
 المجهدين ما هو كقولنا ان كل انصار على سبيل الحق في هذا الحق ما لم يخرج من حق
 السلام في شئ اختلف ولكن غيبته نفسنا السالك أو كبرت عنده حاله السلام والكر
 فخاصة كسر في الاسلام بعد حركه من الخلق غيبنا عمن
 عديمه تخرج هذا المثل كما نعلم في عالم منصف قد اطلع عنده وارتضاء وذر
 شبهه انما قد اسفاد به واستفاد به الله ذكر من قبل
 اخاف من حيث كرام عسوق فلا لا يحسنها بالمثل ولهم كثره اللامات
 من الامانة الكار وبنيت وشهد ورا قبح من الشا وكفى الكفاة وحسنه
 في العمل انه ما في خلقه من جده الاسلام العالم الخ لا الربا في المانع المانع الضمير في الاستاد
 اعلم الله الكبر الامنور ما حيا سبيلك المتوقفة على هذا الحق انما فيه المانع
 من انما حيا مطلقا للبر والحق وشكر الله ما عليه وراذ حيا ليد قعودا لانه انما هو
 والسلطة فوالله كما نشتع في انصافه الله الكون متوار في ملكه في خلقه والاني
 تدبره الى الله والبر وحده في انصافه من انصافه من انصافه من انصافه من انصافه
 الكلام في العالم الازلي والاربع النوع في حبه سياتي الله في صفاته الحقيقية وكذا العوض
 انواره والاعلام الشريفة ما تسبوع المعجز والصور المكيه وهو الزر من عظمه
 وآثاره الزر في مذهبنا وقوى ظهري في الوجود وكره كما يفتح في الاسلام ونشهد

سورة

١

في

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

١١

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible][illegible]

[illegible]

لانه لا اعتبر في نفسه كما يفرد لمصعب غيره كما لو افردوا في امره فذلك امر سقيم الفلن كما قال
 لان اسم الاوليه تختص بكل شئ منهم وبكله من حيث اعتبارها عنهم وذكرنا في
 المحض في قوله كل فان الاول اسم لفرد سابق لادنى اذ كان خاصه في المنفصلين لا يختص
 تحتقن لسانه فيقول على وجهه وكله بالجميع بمنزله كله كما في انما لم يقص لا حاطه
 ولكن على وجهه لا على وجهه افراد حتى لو قال جميع من دخلتم هذا المحضر
 اولا فله كذا لم يدخل عش معا استحقوا انفسا واحدا بخلاف قوله كل فدخل
 لان لفظ الجميع للاصطلاح على وجه الاجتماع وهم صادره بالعدل على سائر
 الناس وكله لكل لا لا حاطه على وجه الافراد وكل واحد منهم كالمتفرق بالعدل
 سابقا على سائر الناس من لم يدخل فحصل من هذا كله ان كل واحد كل واحد على سبيل
 الافراد وكله جميع للمعوم على سبيل الاجتماع وكله في كل حال كما في قوله
 العطفه كذا في كل النفل في قوله من دخل فحصل هذا المحضر لان الانه في النفل اذ دخل
 جماعة لان راو اسم لفرد سابق وهو فخر بالمعوض فلا يتحقق النفل
 الا واحد حاضرا في الجملة الخاضعة وكله في كل زمان مكانه كمن دخل المحضر
 فخرج حاضرا لمعوض بقول الاول خلاف كل واحد وجميع فانه لا يجمعها معوضه
 لما ذكرنا من اعتبار الافراد وحدها لا على فاذ اسم اذ كل معنى يدق معوضه
 على كل زمان ولعله لم يقع العبد المعتر الى الله المزمع الى سائر الاماكن
 والمجتمعات فخصه بالاستسلام بسبب الشايع المذموم بحسبنا في على الخلق سائر الكثر
 وغيره فله في قدامهم اسم بدنه لله مؤلفه القويق واسم فقهته فيا في وجهه القويق
 فانه يجره الله قديرا في كل ما يحاطا على حقايق المعنى ويقدر على المعصية ويحيط كالاستسلام
 في هذه الافراد والفرقة ولكن مع ذلك لم انكأ على صاحبك في قوله الاستسلام
 بسببه وذي غايه فيصير بوجهه فيصير ما هو اصح من تعيين النعام في دفع النفل ولكن
 على بسط الحديث بعدا لتعين ما هو اصح من تعيين النعام في دفع النفل ولكن
 في الاصل من غير محركة في غير تعيين غيبية فيقول جملنا انفسا فحما في انفسهم
 فلما طلع عليه وارضاءه ودهشته اعدوا قد استغفروا به واستغفروا لله
 فيقولون انفسا فحما في انفسهم في قوله غيبية في قوله غيبية في قوله غيبية في قوله غيبية
 فقلت من لا يملك انفسا ويملك شدة كما في قوله سمع من الشايع في قوله سمع من الشايع
 من العبدية فانه لا يصير في حقيقته الا انما انما لم يحاط الى انفسهم في قوله سمع من الشايع

القسم الثاني

قسم التحقيق

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي - جامعة أمّ القُرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه وأصوله

دراسة وتحقيق

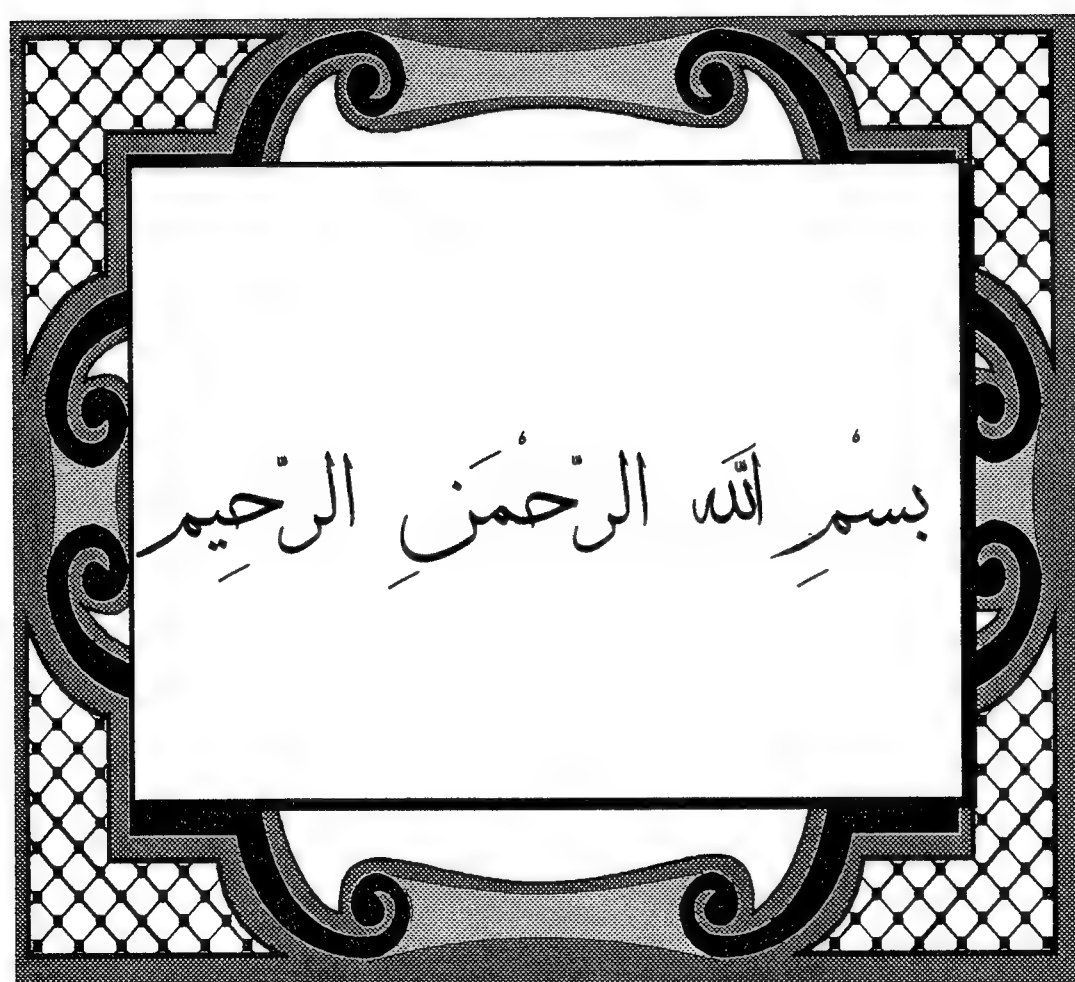
كتاب الوائى شرح المنتخب الحسامي

تأليف : حُسام الدين حسين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السُّغناقيّ
المتوفى عام (٧١٤ هـ)

إعداد الطالب : أحمد محمد حمود اليماني
إشراف سعادة الأستاذ الدكتور : عليّ عبّاس الحكمي

الجزء (الأوّل)

عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[مَقَلَمَة]

(رَبِّ يَسِّرْ وَتَّيْم) (١) الحمدُ لله الذي جعلَ قوانينَ الشرعِ أصولاً متسقةَ الأطراف ، وصيّرَ أفانينها فروعاً مُلتفةَ الأثمار والأصناف ، وأشهدَ على بلوغِ حكمِهِ تأثيرَ العِللِ المطردة ، وأدللُ على سُبوغِ كَلِمِهِ استقامةَ الأقيسةِ المعترضدة ، وبعثَ رُسلَهُ مقررّين لما أنزلَ من أقسامِ الخاصِّ والظاهر ، ومبيّنين لما أجملَ وأشكلَ على البادى والحاضر ، فصلواتُ الله عليهم وعلى نصرَتهم من أئمةِ الدّين ، وعلى من تابعهم وشايَعهم من المسلمين إلى يومِ الدّين .

قال العبدُ الضَّعِيفُ (٢) حسين بن علي بن حجاج بن علي السَّغْناقِي ،
جعل الله يومَه خيراً من أمسيه ، وأنسه في رَمْسِيهِ (٣) : إني لما انفردتُ من
أساتذتي المتقين ، وجانبْتُ من أكياس أصحابي المبرزين ، وتجافيتُ عن كتبِ
شافيةٍ لأسقامِ الرِّيبِ والظُّنونِ ، وكاشفةٍ لما استُبْهِم من المستورِ والمكنونِ ،
وتوخَّيتُ أن أجمعَ ما عَلِقْتُ مِنْ فَـــــــوائِدَ شَتَّى ،

(١) هذه العبارة لم ترد في (ج) و (د) .

(٢) في النسخة (ج) وردت هذه العبارة : { قال العالمُ العامِلُ ، الفاضِلُ الكاملُ ، منشئُ النظرِ ، ومفتي البشرِ ، ناصب رايات الفروع والأصول ، صاحب آيات المنقولِ والمعقولِ ، نظامُ الإسلامِ والمسلمين ، حسين بن عليّ بن حجاج بن عليّ السَّغْناقِي ، أجنأهُ الله ثمراتِ محصولاتِهِ من مَكُتوباتِهِ ومَقروءاتِهِ ، وجعلَ اللهُ يومَهُ خيراً من أَمْسِيهِ ، وأنسَهُ في رَمْسِيهِ } .

(٣) الرَّمْسُ : التَّراب ، والرَّمْسُ : القَبْر ، وهو المرادُ هنا .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٤٢٣/١٢ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٤٣٩/٢ ،

المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٢٣٨ .

وهويتُ أن أسِمَ (١) ما كاد من الإمحاء أن يكون متى حتى ، مع ما انضوى إليه قنوعُ المختلفين إليّ ، واقتراح الرّاجين مالديّ ، خصوصاً ما استجَمَ (٢) عندي من فرائدِ أصولِ الفقه ودُررها ، وفوائدِ نُكتها وغُررها ، إذ أولعتُ مُذْ مِطتُ (٣) عني التّمائم (٤) ، ونِيطتُ (٥) بي العمائم ، باستكشافِ معضلاتها ، واستفتاحِ مقفلاتها ، فإنّها مَبِينَةٌ مُعَدِنِ الدّرايات والدّلالات ، ومَدْرِكِ الدّلائل والبيّنات ومَرّاحِ الأرواح ، وجَنّاحِ النّجاح ، وبها يُعرف سرُّ قول النّبي المختار ، وقائد الأخيار ، ﷺ : ﴿ أوتيتُ جوامعَ الكَلِمِ واختَصِرَ

(١) الوَسْمُ : أثرُ الكَيّة ، والوَسَامَةُ الحُسْن ، والسَّمَةُ العلامة .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١١٤/١٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ١١٠/٦ ، المصباح المنير ، ص ٦٦٠ والمراد هنا أنّه أراد أن يُقي أثر العلماء خوفاً الاندناس والاندثار .

(٢) نقل الأزهري عن الليث قوله : { جَمَ الشَّيْءُ واستَجَمَ أي كَثُرَ } .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٥١٨/١٠ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤١٩/١ ، المصباح المنير ، ص ١١٠

(٣) مَاطٌ مِطاً ، ويتعدّى بالهمزة فيقال : أَمَاطَ الشَّيْءُ ، أي نَحَاه وأبعده .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٥/١٤ ، معجم مقاييس اللغة ، ٢٨٩/٥ ، المصباح المنير ، ص ٥٨٧

(٤) التّمائمُ واحِدتها تَمِمة ، وهي : خَرَزَاتُ كانت العربُ يعلّقونها على أولادهم يتّقون بها النّفسَ والعَيْنَ بزعمهم ، وهي من الأمورِ الباطِلَةِ في الدّين ، ولعلّ بعضهم يخلطُ بين التّمائم والرّقَى ، فالرّقِيّةُ بالقرآنِ جائزة ، والتّمِمةُ من أنواعِ الشّرك .

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٥١/٤ ، غريب الحديث ، لابن قتيبة ، ٤٥٠/١-٤٥١ ، تهذيب اللغة ، ٢٦٠/١٤ .

وقوله هذا لعله لا يقصدُ به حقيقته ؛ وإنما هو كنايةٌ عن زوالِ مرحلةِ الصّبا ، لأنّ العادةَ

جرت في الجاهليّة أنّ هذه التّمائم إنّما تعلق على الأطفال ، فإذا كبروا أمِيطت عنهم .

(٥) عكسُ أَمَاطَ ، يقال : نَاطَ الشَّيْءَ نَوْطاً أي علّقه .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٨/١٤ ، المصباح المنير ، ص ٦٣٠ .

والمعنى أنّه كبرَ في السّن ، وزادَ في مراتبِ العِلْمِ حتى لبسَ العمائم .

الكلام لي اختصاراً^(١) ، إذ استبساط معنى النظم لا يخلو عن أقسامها ، ولا ينفلت عن أنواعها .

ثم من بينها^(٢) صادفوا النسخة المنسوبة إلى الإمام العالم الزاهد ، المتقن المتبحر ، ولاج خرت^(٣) الحقائق ، دراك لطف الدقائق ، دقيق النظر ، مفتي البشر ، ظهير الشريعة ، نصير السنة ، محمد بن محمد بن عمر حسام الدين الأحمسيكي ، غفر الله له ولوالديه ، وأكرمه بأجل الثواب من لديه^(٤) دواره بين طالبيها ، ومغذاة قريية لسالكيها ، محذوفة الفضول ، مبينة الفضول

(٤) أخرجه البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في "شعب الإيمان" ، الباب الرابع عشر ، باب حب النبي ﷺ ، فصل في بيانه وفصاحته ، ١٦٠/٢ (١٤٣٥) ، وأخرجـه الدارقطني عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ، كتاب النوادر ، ١٤٤/٤ - ١٤٥ ، وأخرجـه البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: ﴿بُعْثَ﴾ ، قال السيوطي في "الجامع الصغير" : { حديث حسن } ٥٦٣/١ (١١٦٦) ونسبه إلى أبي يعلى .

وأخرج البخاري ومسلم نحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: ﴿بُعْثَ بجوامع الكلم﴾ ولم يذكر فيه واختصر لي الكلام اختصاراً ، صحيح البخاري ، كتاب التعبير ، باب رؤيا الليل ، ٢٥٦٨ (٦٥٩٧) وفي مواضع أخر ، صحيح مسلم ، كتاب الجهاد ، باب وجوب الجهاد ، ٦٤٦/٢ (٢٨٩٢) .

(١) هكذا في جميع النسخ ، ويبدو أنّ هناك سقطاً يسيراً يفهم من سياق الكلام ، جملة معناه أنّ كتب العلوم الشرعية كثيرة ، وأمّهات كتب الأصول عزيزة ، وما زال العلماء يبحثون عن كتاب يصرفون إليه همهم ، فصادفوا عدداً من الكتب ، ومن بينها صادفوا النسخة المنسوبة إلى الإمام العالم الزاهد

(٢) الخرت ، بضمّ (الخاء) ويفتحها ، بالنسبة للإبرة تقبها .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٩٤/٧ ، معجم مقاييس اللغة ، ١٧٥/٢ .

(٤) من لديه ، أي من عنده ، وهذا الأسلوب جارٍ عليه المؤلف - رحمه الله - .

متداخلة النقوض والنظائر ، منسردة اللآلئ والجواهر ، فلذلك آض^(١) الناس متهاكين في تعلّمها (وتعليمها)^(٢) ، ومُكَبِّين في تحدّثها^(٣) وتنقيرها ، فأجبتهم إلى ذلك ، وإنّ لم أكن هنالك ، وما حملني عليه فرط الفضول ، بل خوف ضياع ما قيّد من نُكّت الأصول ، اللهم منك نستهدى ، ولك نستكين ، إياك نعبد وإياك نستعين .

(١) آض بمعنى : صار وعاد ، وآض يبيض ، إذا رجع ، ومنه قولهم : قال ذلك أيضاً ، وفعله أيضاً ، أي عاد ورجع ، وقوله : آض الناس متهاكين في تعلّمها ، أي صاروا متهاكين .
 أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٨٦/٣ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٩٨/١٢-٩٩ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، ١/١٦٤ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٣٣ .
 (٢) ساقطة من (ب) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعله يريد : تحدّثها .

القول في تسمية هذا النوع من العلم بأصول الفقه :

الأصل : ما يُتَنى عليه غيره ، والفرع : ما يُتَنى على غيره (١) .
وقيل : الأصل هو الشيء القائم بذاته ، المستتبِعُ لصفاته ، كأصل
الشجرة قائم بذاته ، مستتبِعٌ لثمراته (٢) .
والفقه : هو الوقوف على المعاني المستنبطة من النصوص ، وقد يراد به :
الأحكام الثابتة بالأصول (٣) .

(١) أنظر : أصول الفقه للآمشي ، ص ٣٠ ، بيان كشف الألفاظ ، له ، ص ٢٥٣ .
(٢) عُرِفَ الأصل في اللغة بتعريفات كثيرة ، منها : المحتاجُ إليه ، وما يستند تحقق ذلك
الشيء إليه ، وما منه الشيء ، وما تفرّع عنه غيره .
أما في الاصطلاح ، فيطلق الأصل وقد يراد به : الصورة المقيس عليها ، أو الرّجحان ،
أو الدليل ، أو القاعدة المستمرة .
أنظر هذه التعريفات وغيرها في : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٥/١ ، المحصول ، للرازي ،
٩١/١/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٨/١ ، التحصيل ، للأرموي ، ١٦٧/١ ، البحر
المحيط ، للزركشي ، ١٦/١ ، الكليات ، للكفوي ، ١٨٨/١ ، شرح الكوكب المنير ، لابن
النجار ، ٣٨/١ ، دستور العلماء ، ١٢٥/١ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٣ ، التوقيف ،
للمناوي ، ص ٦٩ ،

(٣) مرّ الفقه بأدوار كثيرة ، وتعدّدت بذلك تعريفات العلماء له ، واستقرّ رأي الكثيرين منهم
على أنّه : العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية .
أنظر : المراجع السابقة ، وانظر أيضاً : أصول الفقه ، للآمشي ، ص ٣٤ .

[سببُ التَّسمية]

ثمَّ تسميةُ هذا النوع من العلم (١) بذلك على الوجه الأخير ظاهرٌ (٢) ؛
لابتناء الأحكام (٣) (الشرعية على هذه الأصول الأربعة (٤) ، ثمَّ هذا النوع
من العلم لبيان هذه الأصول فسمي به .

وعلى الوجه الأول من معنى الفقه ؛ لابتناء المعاني المستنبطة من
النصوص عليها . وقيل : الفقه فهم مضمرة المعنى من مصرّحه ، وعن (٥) هذا
لا يطلق اسم الفقيه على الله تبارك وتعالى (٦) ، وعن أبي حنيفة - رحمه الله -

(١) أصول الفقه مركبٌ إضافيٌّ يتوقّف معرفته على معرفة مفرداته ، وقد أورد العلماء عدّة
معانٍ لكلٍ من لفظي "أصول" و "فقه" في اللغة والاصطلاح ، وخلاصة أقوال العلماء في هذه
المسألة : أنّ أصول الفقه أصبح علماً مستقلاً بذاته ، له قواعده وأحكامه ، وأصبحت كلمة
"أصول الفقه" لقباً على هذا الفنّ ، وعرفوه أيضاً بعدّة تعريفات ، لعلّ من أهمّها وأوضحها
هو : معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين ، البصري ، ٤/١-٦ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٥٧/١-١٦٣ ،
المستصفى ، للغزالي ، ٤/١-٥ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ٤٩/١-٥١ ،
الحصول ، للرازي ، ٩١/١-٩٥ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥/١-٦ ، بيان المختصر ، للأصفهاني
١٨-١٤/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٩/١-٢٤ .

(٢) يقصد بالوجه الأخير : التعريف الثاني الذي أورده للفقه ، وهو : الأحكام الثابتة بالأصول
(٣) من هنا تبدأ النسخة (أ) .

(٤) يقصد بالأصول الأربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . وإيراده لفظ الإشارة
"هذه" وإنّ لم يسبق لهذه الأصول الأربعة ذكرٌ في كلامه ؛ بناءً على اشتهاها ، واتفاق
الجمهور عليها .

(٥) لو قال : وعلى هذا ، لكان أولى .

(٦) لأنّ الفقه كما قيل : هو الفهم أو الاستنباط ، والله ﷻ يتعالى عن ذلك .

الفقه : معرفة النفس مالها وما عليها ، وإنما هي مسحة الله تعالى في القلوب (١) .

ثم الأصل والفرع من الأسماء الإضافية (٢) كاسم الجنس والنوع ، إذ يجوز أن يكون الشيء الواحد أصلاً باعتبارٍ وفرعاً باعتبارٍ آخر ، وهذه الأشياء - أعني الكتاب والسنة والإجماع والقياس - أصول ؛ لابتناء الأحكام

(١) أنظر نسبة هذا التعريف إليه في : شرح أصول البزدوي ، للإمام حميد الدين الضرير ، (٢ - أ) ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٢/١ ، الكليات ، للكفوي ، ٣/٣٤٥ ، دستور العلماء للقاضي نكري ، ٣/٣٩ .

(٢) الإضافة : نسبة أمرٍ إلى أمر ، وقيل : ضمّ شيءٍ إلى شيء ، ومنه الإضافة في اصطلاح النحاة وهي عند الحكماء : مقولة من المقولات التسع للعرض ، وهي عندهم نسبة مقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس الأولى ، ولذا قالوا : الإضافة هي النسبة المتكررة كالأبوة والبنوة ، لأنها إذا تحصل في محلٍ تحصل في محلٍ آخر . وبعبارة أخرى : هي حالة نسبية متكررة بحيث لاتعقل إحداهما إلا مع الأخرى ، وتضاف إلى غيرها بحسب حال الإضافة ، فالأب مثلاً قد يكون ابناً من جهةٍ واعتبارٍ لآخر وكذلك الأصل والفرع .

أنظر : دستور العلماء ، ١/١٣٢ ، معيار العلم ، للغزالي ، ص ٢٣٣-٢٣٤ ، الكليات ، للكفوي ، ١/٢٠٦ ، التوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي ، ص ٧٠ .

عليها ، وفروع لأصول الكلام^(١) ؛ لأن الكتاب أصل من كل وجه لما سواه
 فى هذا ، لأن حجّة غيره إنما ثبتت (به)^(٢) بقوله تعالى : ﴿ وما أتاكم
 الرسول فخذوه ﴾^(٣) ، وقوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة ﴾^(٤) ، وقوله تعالى :
 ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾^(٥) .

(١) جعل هذه الأصول فرعاً لعلم أصول الكلام طريقة المتكلمين ، فهم يحاولون إثبات الصانع
 ﷻ عن طريق دلالة القياس البرهانى ، وهي قولهم : إن العالم متغير ، وكل متغير حادث ،
 وكل حادث لابد له من محدث ، هذا المحدث موصوف بصفات الكمال والحكمة ، أو هو
 ممكن - أى العالم - ، والممكن لا بد له من واجب ، وعلى كلا القولين : الحادث والممكن
 يفتقر إلى الصانع ، فكان علم الكلام عندهم أصل لمعرفة الصانع ﷻ ، وكلام الصانع أصل لما
 سواه ، ومنه يستمد الأنبياء حجة كلامهم ، والإجماع والقياس مبنيّ عليهما ، فكانت هذه
 الأصول فروعاً لعلم الكلام .

وقد نقض شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - هذا الكلام : بأن القياس لا يدل إلا على
 أمر مطلق كلي لا يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه ، فالمحدث الذى يدل عليه حدوث العالم ،
 والواجب الذى يدل عليه الممكن هو محدث مطلق ، أو واجب مطلق ، والمطلوب : إثبات
 الخالق ﷻ ، وهذا إنما يكون بعلم آخر غير القياس يجعله الله فى القلوب ، وعلى ذلك فالعقل
 لا يكون أبداً أصلاً لثبوت الشرع فى نفسه ، ولا معطياً له صفة لم تكن له ، ولا مفيداً له صفة
 الكمال ، إذ العلم مطابق للمعلوم المستغنى عن العلم ، تابع له ليس مؤثراً فيه .

أنظر : الرد على كلام المنطقيين ، لابن تيمية ص ٣٤٤ ، درء تناقض العقل والنقل ، لابن تيمية ،
 ٨٧/١ - ٩١ ، الموافق للإيجى ، ص ٢٢٦ ، الدر النضيد ، للتفتازانى ، ص ١٥١ ، تبصرة الأدلة ،
 للمكحولى ، ٧٨/١ - ٨٠ ، التمهيد ، له ، (٢ - ب) (٣ - ب) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) الآية (٧) من سورة الحشر .

(٤) الآية (١١٠) من سورة آل عمران .

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر .

ثمَّ أصالة ذلك موقوفة على علْمنا بأنّه منزلٌ من الله على رسوله ﷺ وذلك [٢/ب] موقوفٌ على إثبات الرّسالة ، وثبوت الرّسالة موقوفٌ على إثبات الصّانع ، وعلى أنه موصوفٌ بصفات الكمال والحكمة ، وذلك كلّه موقوفٌ على إثبات حدّث العالم ، فكان علْمُ حدُوث العالم وما يتبعه أصلاً لهذه الاشياء ، وعن هذا قيل : أصول الفقه و الأحكام فرعٌ لأصول الكلام .

ثمَّ إنّما جمَعَ الأصولَ في قولهم " أصولُ الفقه " ؛ لأنّ الأصولَ ثلاثةٌ أو أربعةٌ على ما ذكر ؛ لأنّ هذا النوع من العلم إمّا في : تقسيم^(١) الكتاب ، أو تنويع السنّة ، أو تفصيل الإجماع ، أو تفريع القياس .

(١) في (د) : تفسير .

[أَصُولُ الشَّرْع]

[أَمَّا بَعْدُ حَمْدُ اللَّهِ عَلَى نَوَالِهِ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، فَإِنَّ أَصُولَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةٌ : الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ ، وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ هَذِهِ الْأَصُولِ الثَّلَاثَةِ] .

قوله : { أَمَّا بَعْدُ حَمْدُ اللَّهِ } كلمة (أَمَّا) على وجهين (١) .

أحدهما :

أن تكون مركبة من (أَنْ) و (مَا) ، وهي في هذا ليست للشرط ، نحو : أَمَّا أَنْتَ مِنْطَلَقًا أَنْطَلَقْتُ ، أصله : لَأَنْ كُنْتَ مِنْطَلَقًا أَنْطَلَقْتُ ، حُذِفَتْ (اللَّامُ) الْجَارَّةُ مِنْ (لَأَنْ) لأنها تحذف كثيراً مع (إِنَّ) و (أَنْ) للتخفيف ، كقوله تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى . أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾ (٢) أى : لَأَنْ جَاءَهُ ، وكقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ (٣) أى : ولأن المساجد ، على أن (اللَّامُ) متعلقة بـ ﴿ تَدْعُوا ﴾ ثم أُضْمِرَ (كَانَ) مِنْ (كُنْتَ) ؛ للاختصارِ وبقاءِ الدليلِ على إضماره من العمل ، وزيدت (مَا) عوضاً عن الفعلِ الذاهِبِ لفظاً ، وأُدغمتِ (النُّونُ) فِي (الميم) ، وانقلب الضمير المتصل في (كُنْتَ) منفصلاً ، فصار إلى : أَمَّا أَنْتَ مِنْطَلَقًا

(١) قال ابن هشام : { هو حرفُ شرطٍ وتفصيلٍ وتوكيدٍ } ، مغني اللبيب ، ٥٦/١ ، وانظر

حاشية الخضرى على ابن عقيل ، ١٣٠/٢ .

(٢) الآية (١ ، ٢) من سورة عبس .

(٣) الآية (١٣) من سورة الجن .

انطلقت (١) .

ومنه قول الهذلي (٢) [٢/جـ] :

أبا خراشة أما أنتَ ذا نفرٍ
فإنّ قومي لم تأكلهم الضَّبُعُ (٣)

والثاني :

كلمة (أما) (٤)، فيها معنى الشَّرط ، وهي في هذا الوجه على

(١) يقول ابن هشام : { أما أنتَ منطلقاً انطلقتُ ، أصله : انطلقتُ لأنّ كنتَ منطلقاً ، ثم قدمت (اللام) وما بعدها على (انطلقت) للاختصاص ، ثم حذفت (اللام) للاختصار ، ثم حذفت (كان) لذلك ، فانفصل الضمير ، ثم زيدت (ما) للتعويض ، ثم أدغمت (النون) في (الميم) للتقارب { أوضح المسالك ، ١٨٧/١ .

وانظر أيضاً : كتاب معاني الحروف ، للرماني ، ص ١٢٩-١٣٠ ، المقاليد ، للجندي (٢ - أ) شرح ابن عقيل ، ٢٩٨/١ ، شرح الكافية ، لابن مالك ، ٤١٧/١ ، شرح الكافية ، لجلال الدين الفجوداني (١٦٠ - أ - ب) .

(٢) هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة السلمي ، يكنى أبا الفضل ، وقيل : أبا الهيثم له صحبة ، أسلم فحسن إسلامه ، وكان من المؤلفة قلوبهم ، وهو أحد الذين حرّموا الخمر على أنفسهم في الجاهلية ، كان عليه السلام شاعراً شجاعاً .

أنظر في ترجمته : تاريخ البخاري ، ٧ / ٢ - ٣ ، الاستيعاب ، ٢ / ٨١٧ - ٨٢٠ (١٣٧٩) ، أسد الغابة ، ٣ / ١٦٨ - ١٧٠ (٢٧٩٩) الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، ص ١٦٦ ، مقدّمة ديوانه بتحقيق د. يحيى الجبوري .

(٣) أنظر : ديوان العباس بن مرداس ، ص ١٠٦ ، قصيدة رقم (٤٩) .

ومعناه : أنّه ينادي أبا خراشة - وهو خفاف بن نُدبة - إنّ كنتَ كثيرَ القومِ معتزاً بجماعتك ، فإنّ قومي موفورون كثير ، العدد لم تأكلهم السنة الشديدة المجدبة - والضَّبُعُ كناية عن ذلك - .

(٤) ساقطة من (أ) و (د) .

وجهين (١) .

أحدهما : أن تكون لتفصيل (٢) الجمل (٣) ، نحو : جاءني القوم فأما زيدُ فأحسنتُ إليه وأما عمرو فقمْتُ بين يديه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ . فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (٤) ، حيثُ ذَكَرَ الْحُكْمَ مَجْمَلًا بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ ، ثُمَّ بَيَّنَّ الْحُكْمَ بِإِزَاءِ كُلِّ فَرِيقٍ عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةُ . وقوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ . فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ﴾ إلى قوله ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ﴾ (٥) .

والثاني : أن تكون هي للفصل بين الكلامين كأنَّ الكلامَ مستأنفٌ ، فمنه ما يأتي في أوائل الكتب (٦) .

(١) قال ابن هشام : { أما انها شرط فيدل لها لزوم (الفاء) بعدها } . مغنى اللبيب ، ٥٦/١ وانظر أيضاً : المقاليد ، للحندي (٢ - أ) ، شرح ابن عقيل ، ٣٩٠ / ٢ ، البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، ٢٤٢ / ٤ .
(٢) في (أ) : لتفضيل .

(٣) قال ابن هشام : { أما التفصيل فهو غالبٌ أحوالها ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ... ﴾ ، ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ ، ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ ﴾ } . مغنى اللبيب ، ٥٧ / ١ .

وانظر أيضاً : المقاليد ، للحندي (٢ - أ) ، شرح ابن عقيل ، ٣٩٠ / ٢ ، أوضح المسالك ، ٢٠٦ / ٣ ، شرح الكافية ، للعجدواني (١٦٠ - أ) ، البرهان ، للزركشي ، ٢٤٢ / ٤ - ٢٤٣ .

(٤) الآية (٥٥ - ٥٧) من سورة آل عمران .

(٥) الآية (١٠٥ ، ١٠٦) من سورة هود . وبعد قوله تعالى : ﴿ وَسَعِيدٌ ﴾ إنتهت اللوحة [٢] من النسخة (أ) .

(٦) أنظر : الدر النضيد ، للتفتازاني ، ص ٢٥٨ .

وأصل الكلام فى قولهم "أما زيدٌ فمنطلقٌ" : مهما يكن من شئٍ
 فزيدٌ منطلقٌ ، وهذا الكلام كما ترى مشتملٌ على جملتين :
 — شرطية . — وجزائية .

ثم أُقيمت هذه الكلمة مقام الجملة الشرطية ، كما أُقيمت " نَعَمْ " مقامَ " أَفْعَلُ " لمن قال : أتفعل كذا ؟ فحصل " أما زيدٌ فمنطلقٌ " ، فكرهوا أن تقع " الفاء " فى صدر الكلام من حيث الصورة ؛ لأن حقها التوسط بين مفردين أو جملتين ، لكونها موضوعة لأن تكون مُتَبَعَةً شَيْئاً لشيءٍ ، فأخروها إلى " منطلقٌ " فقالوا : أما زيدٌ فمنطلقٌ (١) .

ونظير هذا الصنيع قولهم : كأن زيداً الأسد ، والضارب أباه زيدٌ ، فان أصل قولك "كأن زيداً الأسد" : أن زيداً كالأسد ، نُقلت " الكاف " إلى صدر الكلام ليكون بناء كلامك على التشبيه من أول الأمر [٥/٢] وفتحت " الهمزة " لأن " الكاف " من حروف الجرّ ، والحروف الجارة مختصة

(١) يقول ابن عقيل : { "أما" حرف تفصيل ، وهى قائمة مقام أداة الشرط وفعل الشرط ، ولهذا فسرهما سيبويه بـ: مهما يكن من شئ ، والمذكور بعدها جواب الشرط ، فلذلك لزمته "الفاء" } شرح ابن عقيل ، ٢٠٦-٢٠٧ ، وانظر أيضاً : الفصل ، للزمخشري ، ص ٣٢٣ وجاء فى حاشية الشيخ الخضرى : { أما زيدٌ فمنطلقٌ ، من التزم فيه التفصيل فقد تكلف بتقدير القسم الآخر ومحمل يشملهما } لأن ذلك يستدعى وجود شخصين نسبياً أو أحدهما إلى الانطلاق ، فيصح : أما زيد فمنطلق ، أى: وأما غيره فلا ، ثم قال : { والحق ، إنّ ذلك لا يتأتى فى كل المواضع ؛ إذ التزامه فى نحو : أما بعد فأقول كذا ، لا يخفى تعسفُه } . حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل ، ١٣٠/٢ .

وانظر أيضاً : كتاب معاني الحروف ، للرماني ، ص ١٢٩ ، المقاليد ، للجندي (٢ - أ) ، شرح الكافية ، للغجدواني (١٦٠ - أ - ب) .

بالدخول على المفردات ، فراعوا الصورة وفتحوا " الهمزة " وإن كان المعنى على الكسر (١) .

وكذلك أصل قولهم "الضاربُ أباه زيدٌ" : الذى ضرب أباه زيد ، فـ " الألفُ " وـ " اللامُ " بمعنى " الذى " ، لكنهما من حيثُ الصورة كـ "الألفِ" وـ " اللام " فى نحو : الغلام والفرس ، فأخرجوا الفعل على صورة الاسم ؛ رعايةً للصورة .

ثم هذه الكلمة - على ما ذكرنا - متضمنةٌ معنى الشرط ؛ بدليل لزوم " الفاء " فى خبرها (٢) ، وامتنازت هى من سائر كلمات الشرط بلزوم " الفاء " فى الصور كلها : من التى يصحّ جزؤها ، والتى لا يصحّ جزؤها (٣) ، كقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ﴾ (٤) ، وقوله : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّبُهُم ﴾ الآية (٥) ، وقوله : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ففى النَّارِ ﴾ الآية (٦) ،

(١) أنظر : شرح الكافية ، للفجدواني (١٥٩ - ب) ، معنى اللبيب ، ١٩١/١ ، بحسب النداء للفاكهى ، ٢٧-٢٦/٢ .

(٢) فى (د) : فى خبر هذه .

(٣) يقول ابن مالك :

أَمَّا كَمَهُمَا يَكُ مِنْ شَيْءٍ وَفَا لِيَتْلُو تِلْوَهَا وَجُوباً أَلْفَا

شرح ابن عقيل ، ٣٩٠/٢ .

وقال ابن هشام : لا بدّ من (فاء) تالية لتاليها ، إلّا إن دخلت على قول قد طرح استغناءً عنه بالمقول فيجب حذفها ، ولا تحذف فى غير ذلك إلا لضرورة .

أوضح المسالك ، ٢٠٧/٣ ، معنى اللبيب ، ٥٦/١ .

(٤) الآية (٧) من سورة آل عمران .

(٥) الآية (٥٦) من سورة آل عمران .

(٦) الآية (١٠٦) من سورة هود .

وقوله: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ الآية (١)، ثم لما نَابَتْ هِيَ عن الفعل — وهو " يكن " فى قولك " مهما يكن " — صارت عاملةً فى الظُّروف فلذا انتصب بها { بعد حمد الله } ؛ لأنَّ " بَعْدَ " ظرفٌ زمانىٌّ مضافٌ إلى ما بعده ، فلم يُبَيِّنَ لذلك .

وقيل : أوَّلُ مَنْ تكلَّمَ بها داوُدُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وعن هذا قيل : المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾ (٢) هو قوله : " أما بعد " (٣) .

(١) الآية (٩) من سورة الضحى .

(٢) الآية (٢٠) من سورة ص . وبعد قوله تعالى: ﴿الْحِكْمَةَ﴾ إنتهت اللوحة [٣] من النسخة (ب) .

(٣) أخرجه الطبراني فى كتاب "الأوائل" ، ص ١١٨ (٤٠) عن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى رضي الله عنه ، وأخرجه ابن أبي حاتم ذكره ابن كثير فى تفسيره ، ٣٠/٤ ، والسيوطى فى الدر المنثور ١٥٥/٧ ، وأخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي - رحمه الله - فى "المصنف" كتاب البيوع والأقضية ، باب فى الحكم يكون هواه لأحد الخصمين ، ٢٣٢/٧ (٣٠١٠) ، وأخرجه ابن السبكي بسنده عن الشعبي - رحمه الله - أنه سمع زياداً يقول : (فصلُ الخطاب الذى أوتي داود " أمّا بعد ") طبقات الشافعية الكبرى ، ٢٠٦/١ ، وذكر السيوطى أيضاً : أنه أخرجه سعيد بن منصور وابن سعد وعبد بن حميد وابن المنذر عن الشعبي - رحمه الله - .

قال العجلوني فى "كشف الخفاء" : ختلف فى أوَّل مَنْ نطق بـ (أمّا بعد) على أقوال : فقيل آدم ، وقيل يعقوب ، وقيل يعرب بن قحطان ، قيل سحبان بن وائل ، وقيل كعب بن لؤي وقيل قس بن ساعدة ، وقيل داود — وهو أقربها — ، وقد نظم بعضهم ذلك فقال :

جرى الخلف (أمّا بعد) من كان ناطقاً
بها عدُّ أقوالٍ وداوُدُ أقربُ

أنظر : تفسير الطبري ، ١٤٠/٢٣ ، الكشف ، للزمخشري ، ٣٦٥/٣ ، تفسير البغوى ، ٧٨/٧ ، تفسير القرطبي ، ١٢٦/١٥ ، التسهيل ، لابن جزئ ، ٣٩٥/٣ ، كشف الخفا ، ٢٢٤-٢٢٣/١

وإنما صَلَحَتْ هذه الكلمة للامتنانِ بها (١) ؛ لما أَنَّ المتكلمَ لما افتتح الأمر الذى له شأنٌ بذكر الله تعالى وتحميده ، ثم أراد أن يخرجَ إلى الغرضِ المسوقِ اليه ، فَصَلَ بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله (أما بعد) كان فى غايةِ مِظَانٍ الحِكمةِ والتأدّبِ بأدبٍ بليغٍ فاستحقَّ المتكلمُ بها المدحَ ، وموفقاً للامتنانِ (٢) والمصنّفُ - رحمه الله - لما رأى هذا الامتنانَ والمدحَ تكلمَ بها أيضاً على ذلك الوجه ، حيث جعل نفسه ذاكرةً لله تعالى ، ومصلياً على رسوله ﷺ ، ثم شرَعَ فيما هو المقصودُ بقوله : { فإن أصول الشرع ثلاثة } .

قوله: { والصلاة على رسوله وآله } الصلاة وإن كانت مخصوصة بالأنبياء إلا أن ههنا على آل الرسول بطريق الضمن والتبعية ، لأنه كم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً ، كتعيين جزء الوقت للسببية لا يثبت قصداً ، بأن قال : عيّنتُ هذا الجزء للسببية ، لكن يتعين ذلك في ضمن الشروع (٣) ، وكذلك الموكل لا يتمكن من عزل الوكيل قصداً بدون علمه (٤) ، وله ذلك بطريق المباشرة فيما وكل به ضمناً ، وإذا ثبت الشيء في ضمن شيء آخر يُعطى له حكم المتضمن لقوته لا المتضمن (٥) ، كالوكالة

(١) قصد المؤلف بالامتنان إشارة إلى القول الضعيف في تفسير قوله تعالى: ﴿وفصل الخطاب﴾

بأنّه (أما بعد) أى : أنّ الله تعالى امتنّ على داود عليه السلام بإعطائه (أما بعد) .

(٢) هكذا في جميع النسخ .

(٣) وسيأتي تفصيل ذلك في مباحث الأمر ص (٥١٠) من هذا الكتاب .

(٤) في (أ) زيادة وهي قوله : بدون علم الموكل . وهو خطأ .

(٥) ولذلك قال العلماء: التابع تابع، ومن أحكام هذه القاعدة: أن التابع لا يفرد بالحكم.

أنظر : القواعد ، للزركشي ، ٢٣٤/١ ، الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ١٣٠ ، الأشباه

والنظائر لابن نجيم ص ١٢٠ .

الثابتة^(١)، في ضمن الرهن صارت الوكالة من العقود اللازمة ، حتى لا ينفرد
 الراهن أو المرتهن أو الوكيل بفسخها ، وكالتضحية بالجنين^(٢) ، وكبيع الشراب
 والطريق ، ووقف المنقول تبعاً للعقار ، وإن لم تصح هذه الأشياء منفردة^(٣) .
 والمعنى في ذلك : أنَّ كلَّ طائفةٍ اختصَّت بنوعٍ من الثَّناء دفعاً لتوهم
 التسوية بينهم في الرتبة ، وما كان بطريق التبعية كان بمغزلٍ عن ذلك الوهم .

(١) في (ب) : الثانية . وهو تصحيف .

(٢) أى يدخل جواز التضحية بالجنين تبعاً لأمه ، أمّا أن يُقصد هو بأن يكون أضحية لا يصح
 وكذلك في الذبح أيضاً ذكاته تحصل بذكاة أمه ، ويدخل في البيع الوارد على الأم ، ويعتق
 بإعتاقها - في أم الولد - .

أنظر : الهداية مع فتح القدير ، ٤٩٨/٩ ، الاختيار ، للموصلي ، ١٣/٥ .

(٣) الشرب : جمع الشربة وهي كالخويض حول النخلة تملأ ماء فتكون ريّ النخلة . تهذيب
 اللغة ، ٣٥٣/١١ .

والشرب : هو النصيب من الماء ، قال تعالى : ﴿ لها شربٌ ولكم شربٌ يومٍ معلوم ﴾ ، وعلى
 ذلك فالشرب : هو حقّ سقي الأراضى والمزارع من الأنهار والعيون والآبار ، وهذا الحق لا يباع
 ولا يوهب ولا يُتصدق به ، ولا يصلح مهراً ولا بدلاً في الخلع ، ولا بدلاً في الصلح عن دعوى
 المال ولا في القصاص ، ولكنه يورث ويوصى بمنفعته ، وتصح الدعوى به بدون أرض استحساناً
 ولا يجوز بيع الشرب وحده بل يدخل في بيع الأرض تبعاً .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦١/٢٣-١٦٦ ، شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد ،
 (١٤٩ - أ) الهداية ، للمرغيناني ، ١٠٣/٤-١٠٤ ، الاختيار ، للموصلي ، ٧٠/٣ ، تبين
 الحقائق ، للزيلعي ، ٤١/٦ .

وكذلك الطريق يدخل في بيع الأرض تبعاً ، ووقف المنقول تبعاً للعقار ؛ لأنّ وقف ما
 يُنقل ويحوّل لا يجوز ، قال في "الهداية" : { وكذا سائر آلات الحراسة ؛ لأنه تبعٌ للأرض في
 تحصيل ما هو المقصود ، وقد ثبت من الحكم تبعاً ما لا يثبت مقصوداً كالشرب في البيع ،
 والبناء في الوقف } الهداية مع فتح القدير ، ٢١٦/٦ . وانظر أيضاً : الاختيار ، للموصلي ،
 ٤٢/٣ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ٣٢٧/٣ ، الأشباه والنظائر ، لابن نجيم ، ص ١٢٠ .

قوله : { فَإِنَّ أَصُولَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةٌ } قد ذكرنا معنى الأصل وفائدة جمعه فلا نعيده (١) .

وأما قوله : { الشَّرْع } فإنه مصدّرٌ ، المرادُ به الإظهار ، قال الله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ (٢) ، أى أظهرَ ويّسن (٣) ، ثم لا يليق معنى المصدر هنا ، فبَعُدَ ذلك .

أما إن كان المراد به اسم الفاعلِ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا ﴾ (٤) ، أى غائراً ، أو اسم المفعول كقوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴾ (٥) ، أى مخلوقة .

فعلى الأول المراد به : الله تعالى ، أى : الأصولُ التى جعلها الشارِعُ أصولاً للأحكام ، ثلاثة .

وعلى الثانى المراد به : الأحكامُ الشرعية (٦) ، من الحِلِّ والحُرْمَةِ وغيرهما ثلاثة (٧) ، وهذا أظهر ؛ لأنه ذَكَرَ بعض العلماء مكانه (٨) "أصول

(١) ص (٥ ، ٩) .

(٢) الآية (١٣) من سورة الشورى .

(٣) أنظر : المصباح المنير ، ٣١٠/١ .

(٤) الآية (٣٠) من سورة الملوك .

(٥) الآية (١١) من سورة لقمان .

(٦) فى (أ) : المشروعة .

(٧) أى ثلاثة أصول .

(٨) أى مكان " أصول الشرع " فى قول المصنف : [أصول الشرع ثلاثة] .

الفقه" (١) ، والفقه عبارة عن : علم المشروع نفسه ، وإتقان المعرفة به ، مع كونه عاملاً به .

والتنوين في { ثلاثة } بدل المضاف إليه : أي ثلاثة أشياء ، كقوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا ﴾ (٢) ، أي : وكل واحد منهما .

قوله : { الكتاب والسنة والاجماع } إنما قدّم الكتاب لأنه أصل من كل وجه في هذا الباب ، إذ حجّة غيره إنما ثبتت به ، وقدّم السنة على الإجماع ؛ لأنها تالية الكتاب ، كما أنّ ذكر اسم الرسول ﷺ قرين ذكر اسم الله تعالى بقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ (٣) ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ (٤) ، قيل : المراد بالرفع قرآن ذكر الرسول ﷺ بذكر الله تعالى (٥) ، أو لأنهما يتعلّقان بالوحي ، أو لأنّ السنة تصلح أن تكون موجبة الإجماع وداعيته ، ولا ينعكس .

(١) منهم الإمام اللّامشي في "أصوله" ، ص ٣٠ .

(٢) الآية (٧٩) من سورة الأنبياء .

(٣) الآية (٥٩) من سورة النساء .

(٤) الآية (٤) من سورة الشّرح .

(٥) أخرجه الطبري بسنده عن درّاج عن الهيثم عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ أنه سأل جبريل عليه السلام عن هذه الآية ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ قال : قال الله تعالى : ﴿ إِذَا ذُكِرْتُ ذُكِرْتُ مَعِيَ ﴾ ، تفسير الطبري ، ٢٣٥/٣ ، وأخرجه البغوي من طريقه أيضاً عن ابن لهيعة عن درّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري ﷺ . تفسير البغوي ٤٦٣/٨ ، وانظر أيضاً : تفسير ابن كثير ، ٥٢٤/٤-٥٢٥ .

قوله : { والأصل الرابع القياس المستنبط من هذه الأصول } ذكرَ القياسَ بلفظٍ يُشير إلى أصالته وفرعيته ، أمّا إشارته إلى الأصالة فظاهرة ؛ لأنه أطلق اسم الأصل [عليه] (١) ، أمّا إشارته إلى [٣/جـ] الفرعية ؛ فإنه ذكرَ كونه مستنبطاً ، فكان المستنبطُ فرعاً على (٢) الذى استنبط منه ، ولأنّه أفردَ هذا عن ذاك .

ثمّ ههنا بحثٌ وهو : أن [٣/أ] القياس أصلٌ أم لا ؟ فإن كان أصلاً ينبغي أن يقول { أصول الشرع أربعة } وإن لم يكن أصلاً فلا يصحّ إطلاق اسم الأصل عليه بقوله : { والأصل الرابع } !

قلنا : إنّه أصلٌ فى حقّ صحّة إضافة الأحكام إليه بأن يقال : هذا الحكم ثابت بالقياس ، وليس بأصلٍ حقيقةً ، فإنه لامدخل للرأى فى إثبات الأحكام ، بل ذاك مفوضٌ إلى الله تعالى ، ولأنّ شرك فى حكمه أحداً ، بل هو فرعٌ لهذه الأصول الثلاثة ؛ لأنه مستخرجٌ منها لتعديّة الأحكام إلى موضعٍ لانصّ فيه .

ولأنّ أثرَ الثلاثة فى إثبات أصلِ الحكم ابتداءً ، وأثرَ القياس [٤/ب] فى وصفِ الحكم (دون أصله بطريق التعديّة ، لأنّ أثره فى تغيير الحكم من وصفِ الخصوص إلى وصفِ العموم ، فكان أصلاً لوصفِ الحكم) (٣) ، والثلاثة أصلٌ لأصلِ الحكم ، فيكون هو أخطّ رتبةً من الثلاثة ضرورةً ، على

(١) ما بين المعكوفتين [] هكذا غير ثابتة فى جميع النسخ ، وأثبتها ليتّضح المعنى .

(٢) الأولى أن يقول : عن .

(٣) ساقطة من (أ) .

أنَّ العملَ بالقياسِ عند العجزِ عن تلك الأصول - لما عرف - ، فلما كانت رتبته متأخراً في العمل عنها أخره في الذكر أيضاً (١) .

فإن قيل : أليس إنَّ السَّنة مؤخره عن الكتاب في العمل فقد قال ﷺ ﴿ إذا رُوي لكم عني حديثٌ فأعرضوه على كتاب الله ﴾ الحديث (٢) ؟

(١) أنظر : كشف الأسرار على النار ، للنسفي ، ١٣/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠/١ .

(٢) روي هذا الحديث بألفاظٍ وطرقٍ مختلفة ، منها : ماروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وأخرجه الدارقطني والبيهقي بلفظ : ﴿ إنها تكونُ بعدى رواةً يروون عني الحديث فأعرضوا حديثهم على القرآن فما وافق القرآن فخذوا به وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به ﴾ . سنن الدارقطني ، كتاب الأقضية والأحكام ، باب كتاب عمر إلى أبي موسى - رضى الله عنهما ٢٠٨/٤-٢٠٩ ، وأخرجه البيهقي في كتابه "المدخل" ذكره الحافظ العراقي في "تخريج أحاديث المنهاج" ، ص ٤٩ والعظيم آبادي في "التعليق المغني" ٢٠٩/٤ .

وعن أبي هريرة عليه السلام بلفظ ﴿ سيأتيكم عني أحاديث مختلفة فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولستى فهو مني وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولستى فليس مني ﴾ أخرجه الدارقطني في "سننه" ، ٢٠٨/٤ ، وقال : { صالح بن موسى - في سند هذا الحديث - ضعيف لا يحتج بحديثه } وأخرجه البيهقي في "المدخل" وقال : { تفرد به صالح بن موسى الطلحي وهو ضعيف لا يحتج به } - نقله عنه الحافظ العراقي في "تخريج أحاديث المنهاج" ص ٤٩ ، والهروي في "ذم الكلام" ، نقله عنه الغماري في "تخريج أحاديث المنهاج" ص ١٠٥ ، ونقل صاحب "التعليق المغني" عن ابن حجر قوله : { إنه جاء من طرق لا تخلو من مقال ، وقد جمع طرقه البيهقي في كتاب "المدخل" وبين معناه } ٢٠٩/٤ .

وقال الإمام الشافعي : { ماروي هذا أحد ثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر } الرسالة ص ٢٢٥ ، وقال الحافظ ابن عبد البر : { هذه الألفاظ لاتصح عن النبي ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه } كتاب العلم ، ٢٣٣/٢ .

قلنا : ذاك في أخبارِ الآحادِ ولا كلامَ فيه ، إنما الكلامُ في السَّنةِ وهى ما تتناول المتواتر والمشهور والآحاد ، والمتواترُ يعارضُ الكتابَ (١) ، ويجوزُ نسخُ الكتابِ به .

ولأنَّ القياسَ ليس بحجةٍ قطعاً بخلاف الثلاثة ، فأفرده بالذكر تمييزاً بين الظني والقطعي .

فإن قيل : أليس إنَّ العامَّ المخصوصَ والآيةَ المأولةَ وخبرَ الواحدِ والإجماعَ الذى نُقِلَ إلينا بطريقِ الآحادِ ليس بحجةٍ قطعاً ، والقياسُ بالعلَّةِ المنصوصة يوجبُ الحكمَ قطعاً ؟

قلنا : الأصلُ فى الكتابِ والسَّنةِ والإجماعِ القطعُ ، وعدمه بالعارض ، وأمرُ القياسِ على العكس ، فاختلفا باعتبار الأصلِ وإن استويا باعتبارِ العارضِ (٢) .

= = وقال الأستاذ أحمد شاكر - محقق كتاب الرسالة - : { كَتَبَ الامام الحافظ ابن حزم فى هذا المعنى فصلاً نفيساً جداً فى كتاب "الإحكام" وروى بعض ألفاظَ هذا الحديثِ المكذوب وأبانَ عللها فشَقَّى } ص ٢٢٤ . ونقل الغمارى عن البيهقى : { هذا الحديثُ باطلٌ لا يصحُّ ، وهو يتعكس على نفسه بالبطلان ، فليس فى القرآنِ دلالةٌ على عَرْضِ الحديثِ على القرآنِ { تخرىج أحاديث المنهاج ص ، ١٠٥-١٠٦ .

(١) أى قد يقع التعارض بين المتواتر من الحديث وآى القرآن فى ظن المجتهد ، وليس المقصود بأن نعارض بالمتواتر القرآن . أنظر ص (٩٢٧) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفى ، ١٤/١ .

فإن قلت : هذا التقسيم مستدرك [٣/د] فإن الإجماع لا بد له من سببٍ داعٍ (١) ، وذلك إما الكتاب أو السنة أو القياس !

قلت : قال بعضهم : يجوز أن ينعقد الإجماع بدون السبب الداعٍ بأن يخلق الله تعالى فيهم علماً ضرورياً بذلك ويوفقهم لاختيار الصواب (٢) ، كذا نقل عن الإمام حميد الدين الضّريّر (٣) ، وإليه وقعت الإشارة في آخر "تبصرة الأدلة" و "التمهيد" في ذكر خلافة أبي بكر رضي الله عنه (٤) .

(١) الأولى أن يقول : لا بد له من مستند ؛ لأنّ الكتاب والسنة ليسا سبباً في انعقاد الإجماع ، لأنه أصل قائم بذاته ، وإنما مستند قيامه الكتاب أو السنة أو القياس أو المصلحة .

(٢) هذا رأى بعض الأصوليين ، ومنعه الأكثر من علماء الأصول ، ووصفه السمرقندي بالبطلان ، وقال الزركشي : { ضعيف ، لا يجوز القول في دين الله تعالى بغير دليل } .

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٥٦/٢ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ، ٥٣١-٥٢٣ ، بذل النظر ، للأمندي ، ص ، ٥٦٢-٥٦٤ ، أصول اللامشي ، ص ١٦٤ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٥٠/٤-٤٥١ .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٠) .

(٤) قال المكحول في "التمهيد" : { اللطيفُ الخبيرُ حلّ ثناؤه نظرَ لأمةٍ حيّيه ، ومُتبعي صفّيه ونجيّه ، فجمع آراءهم المختلفة ، وأهواءهم المتشعبة ، على مَنْ هو أكثرهم فضلاً ، وأغزرهم علماً ، وأوفرهم عقلاً ، وأصوبهم تدبيراً ، وأربطهم عند الملماتِ جأشاً ، وأشدّهم على وعْد الله بإظهارِ الدّينِ على الأديانِ كلها اتكالاً ، وأيمنهم نقيّةً ، وأطهرهم سريرةً ، وأغودهم على أبناء الخلق وطبقات الرعايا نفعاً ، وأقدمهم إسلاماً ، وأحمدّهم كفاً ، وأسمحهم ببذلِ ما احتوى من المالِ في ذاتِ الله يدّاً ، وأقلّهم في ذاتِ الله تعالى مبالاةً عن لومةٍ لائمٍ ، وملاحاةً جاهليّ ، فرضوان الله عليه وعلى مُحبّيه ومُتبعيه ، فبأيّ سببٍ كان انعقد الإجماعُ فهو حجةٌ موجبةٌ للعلم قطعاً } (٢٨-ب) ، وكذا ذكره أيضاً مع اختلافٍ يسير في بعض الألفاظ في كتابه "تبصرة الأدلة" ، ٨٥٠/٢ ، أمّا الإمام حميد الدين الضّريّر فلم أعر على هذا النصّ في كتابه "شرح أصول البزدوي" فلعله في كتابٍ آخر .

ولأنّ العلمَ الحاصلَ بالإجماعِ غيرُ العلمِ الحاصلِ بالسَّببِ الداعى ، فإنّ خبرَ الواحدِ والقياسَ لا يوجب العلمَ قطعاً ، والعلمَ الحاصلَ بالإجماعِ يكون قطعياً إذا وُجد شرائطه ، فإذا تفاوت المدلول لم يُنكر تفاوت الدليل (١) .

والدليل على انحصار (٢) الأصول على (٣) هذه الأربعة أن نقول : إنّ المستدلّ

[أ] — إما أن يستدلّ بالوحي [ب] — أو بغيره .

[أ] — فإن استدلّ بالوحي ، فإمّا أن يستدلّ :

— بالوحي المتلوّ — أعني المتلوّ فى الصلاة — وهو " الكتاب " .

— أو بغير المتلوّ وهو " السنة " .

[ب] — وإن استدلّ بغيره ، فإمّا أن يستدلّ :

— بالاجتهاد .

— أو بغيره .

— فإن استدلّ بالاجتهاد ، فإمّا أن يستدلّ :

— باجتهاد جميع المجتهدين وهو " الإجماع " .

— أو باجتهاد البعض وهو " القياس " .

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفى ، ١٤/١ .

(٢) فى (د) : اختصار .

(٣) هكذا فى جميع النسخ ، والأولى أن يقول : فى .

— وإن استدللّ بغير الاجتهاد فهو من الاستدلالات الفاسدة ،
كالإلهام والتقليد ، وهى ليست من الأصول .

والأولى أن نعرض عن هذا التكلفِ صفحاً ونقول : إنما قلنا بأصالة
هذه الأربعة دون غيرها ؛ لقيام الدليلِ الموجِبِ على أصالة هذه الأصول ،
ووجوب اتباعها دون غيرها ، وهو :

أنّ الكتابَ أصلُ الدين ، وبه ثبتت الرسالة ، وقامت الحجّة ، وأيده
قوله تعالى ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ (١) ، وكذلك فى غيره (٢)
وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (٣) ، وقوله تعالى :
﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ (٤) ، وقوله تعالى
﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ ﴾ (٥) .

(١) الآية (١٥٥) من سورة الأنعام .

(٢) الضمير فى (غيره) يعود الى الكتاب ، وأراد : وقامت الحجّة فى غير الكتاب ، ثم أوردَ
الآيات ، الأولى فيها دلالة على قيام الحجّة فى السنة ، والآية الثانية فيها دلالة على قيام الحجّة
فى الإجماع ، والآية الثالثة على قيام الحجّة فى القياس .

(٣) الآية (٧) من سورة الحشر .

(٤) الآية (١٤٣) من سورة البقرة .

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر .

قوله : { المستنبط من هذه الأصول } الاستنباط هو : الاستخراج ،
يقال : نَبَطَ الماءُ من العين إذا خَرَجَ (١) ، ويستعملُ الاستنباطُ فى استخراج
الوصفِ المؤثِّرِ من النصوص ؛ لما أنَّ فى الموضعين كُلفَةً ومشقَّةً ، ولما بيَّن الماءِ
والعلمُ من المشابهة ، إذ الأوَّلُ سببُ حياةِ الأشباح ، والثانى سببُ حياةِ
الأرواح ، وإليه وقعت الإشارة فى قوله تعالى : ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا ﴾ (٢)
وقوله تعالى : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ (٣) أى كافرًا فهديناه ، فأطلقَ
اسمَ الإحياءِ فيهما .

ثم مثال الاستنباط من الكتاب :

[أ] قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ (٤) ، فإنَّ حرمةَ القربانِ
معلولةٌ بعِلَّةٍ الأذى - وهى مجاورة النجاسة العارضية - وهى موجودةٌ فى
اللوامة ، فتحُرِّم بالطريقِ الأولى ، إذ النجاسة فيها قارَّةٌ (٥) .

(١) أنظر : المصباح المنير ، ٥٩١/٢ ، أصول الفقه ، للامشي ، ص ٣٤ .

(٢) الآية (١١) من سورة ق .

(٣) الآية (١٢٢) من سورة الأنعام .

(٤) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .

(٥) أى مستقرّة .

[ب] وكذلك انتقاض الطهارة فى الفصد^(١) والحجامة^(٢) مستنبط^(٣) من قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾^(٤)

(١) الفصدُ هو : قطع العروق فيسيل منه الدم ، كانت العرب تفعله للعلاج .
أنظر : غريب الحديث ، لأبي اسحاق الحربي ، ٧٠٩/٢ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٤٧/١٢ .

(٢) الحَجَمُ : فعل الحاجم - وهو الحَجَّام - ، والحِجَامَةُ : حِرْفَتُهُ ، والحَجَم : هو التشريط ومصّ الدم بزجاجة ونحوها لإخراج الدّم الفاسد من جسم الإنسان .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٦٥-١٦٦/٤ ، الدر النقي ، لابن المبرد ، ٣٥٩/٢ .
(٣) هذا الاستنباط غير مسلم ، لم يأخذ به ابن عباس - رضى الله عنهما - والحسن البصرى وإبراهيم النخعى وربيعة ويحيى الأنصارى ، وقالوا : إنّ حكم الحجامة كحكم الرّعاف والدم الخارج من غير مواضع الحدث ، الوضوء منه غير واجب ، وهو مذهب مالك وأهل المدينة ، والشافعى وأصحابه ، وأبي ثور وغيره .

أنظر : المبسوط ، للسرخسى ، ٨٣/١ ، المدونة الكبرى ، ١٨/١ ، التفریع ، لابن الجلاب ، ١٩٦/١ ، تنوير المقالة ، للتتائى ، ٣٨٤/١ ، الأم ، للشافعى ، ١٤/١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ١٧٧/١ .

وفرق الامام أحمد بين القليل والكثير فأوجب الوضوء فى الكثير دون القليل . شرح الزركشى على الخرقى ، ٢٥٢/١ ، الإنصاف ، للمرداوى ، ١٩٧/١ .
(٤) الآية (٤٣) من سورة النساء . وعند قوله تعالى : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ إنتهت اللوحة [٥] من النسخة (ب) .

ومثال الاستنباط من السنة :

[أ] ما عُرِفَ في قوله ﷺ: ﴿الْحَنْطَةُ بِالْحَنْطَةِ﴾ الحديث (١) ، فَإِنَّا عَلَّلْنَا ذلك بالقَدْر والجَنَس ، وقَسْنَا عليه الجِصَّ والنَّوْرَةَ (٢) .

(١) وردت أحاديث كثيرة في الأصناف التي يجري فيها الربا بألفاظٍ متعددة وطرقٍ مختلفة ، ولعل أكثر هذه الأحاديث شيوعاً هي الأحاديث المروية عن عبادة بن الصامت ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، وفي هذه الأحاديث لم يرد ذكر الحنطة ضمن الأشياء الستة التي يجري فيها الربا إلا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الحديث الذي أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه ، ولفظ مسلم: ﴿التمرُّ بالتمرِّ والحنطةُ بالحنطةِ والشعيرُ بالشعيرِ والملحُ بالملحِ مثلاً بمثلٍ يداً بيدٍ فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه﴾ ليس فيه ذِكرُ الذهب والفضة صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصرف ، ١٢١١/٣ (١٥٨٨) ، وأخرجه ابن ماجه بلفظ: ﴿الذهب بالذهب والفضة بالفضة والشعير بالشعير والحنطة بالحنطة﴾ ذِكرُ الذهب والفضة ، ولم يذكر التمر والملح ، كتاب التجارات ، باب الصرف ، ٧٥٨/٢ (٢٢٥٥) ، وأخرجه النسائي بلفظ مسلم في كتاب البيوع ، باب بيع التمر بالتمر ، ٢٧٣/٧-٢٧٤ (٤٥٥٩) .

وانظر أيضاً : سنن أبي داود ، ٦٤٧/٣ (٣٣٥٠) ، سنن الترمذي ، ٥٤١/٣ (١٢٤٠) ، مسند الإمام أحمد ، ٣٢٠/٥ ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ٢٨٢/٥ ، نصب الراية ، للزيلعي ، ٣٦-٣٥/٤ .

(٢) وهذا الاستنباط غير مسلم أيضاً ؛ فبينما العلة عند الحنفية القَدْر والجَنَس . أنظر : المبسوط للسرخسي ١١٣/١٢ ، الاختيار ، للموصلی ، ٣٠/٢ ، تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ٨٥/٤ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٤-٣/٧ .

هي عند الشافعية : الطَّعم ، وعند المالكية : الاقْبِيَاتُ والادِّخَارُ ، وعند الحنابلة : الكَيْلُ والجَنَس . وسيأتي ذلك مفصلاً ص (٩٠) من هذا الكتاب .

[ب] وكذلك قَسْنَا سُورَ سِوَاكِنِ الْبُيُوتِ عَلَى سُورِ الْهَرَّةِ ؛ بِجَمَاعِ الطَّوَافِ (١) .

ومثال الاستنباط من الإجماع :

[أ] قولنا فى منافع المَغْصُوبِ إِنَّهَا غَيْرُ مَضمُونَةٍ ، وَإِنْ كَانَ أَصْلُهَا - وَهُوَ المَغْصُوبُ - مَضمُونًا ، قِيَاسًا _____ عَلَى مَنفَعَةِ الْبَدَنِ فِي وَلَدِ

(١) وذلك لما أخرجه مالكٌ عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن حميدة بنت أبي عبيدة ابن فروة عن خالتها كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة الأنصارى رضي الله عنه أنها أخبرتها أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً ، فجاءت هرّةً لتشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت ، قالت كبشة : فرأى أنظرُ إليه فقال : أتعجبين يابنة أخي ؟ قالت : فقلت : نعم ، فقال : إنّ رسول الله ﷺ قال : ﴿ إِنَّهَا لَيْسَتْ يَنْجُسُ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ ﴾ موطأ مالك ، كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء ٢٢/١-٢٣ (١٣) .

وأخرجه الشافعى فى "الأم" ، ٥/١-٦ ، وأبو داود فى كتاب الطهارة ، باب سور الهرة ، ٦٠/١ (٧٥) ، والترمذى فى كتاب الطهارة ، باب ما جاء فى سور الهرة ، ١٥٣/١-١٥٤ (٩٢) وقال : { حديث حسن صحيح } .

فالعلة هنا فى طهارة سور الهرة هى : الطَّوَافُ ومخالطة أهل البيت ودخول المضايق ، وقيس عليها ما شابهها من سواكن البيوت كالسَّنُورِ والدجاج وغيرها ، يقول الإمام الشَّافعى : { فقسنا على ما عقلنا مما وصفنا } الأم ، ٦/١ .

وانظر أيضاً : المبسوط ، للسرخسى ، ٤٧/١-٤٨ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٠٣/١ ، المقدمات ، لابن رشد ٨٧/١-٨٨ شرح الزركشى على الخرقى ، ١٤١/١ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ١١١/١ .

المغرور^(١) ، فإن الصحابة رضي الله عنهم سكتوا عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وأوجبوا قيمة البدن ، فكان إجماعاً منهم على عدم تقويم منفعة البدن في ولد المغرور^(٢) ، إذ الإجماعُ ينعقدُ بالسكوت عند أمرٍ يعاينونه ؛ لأنّ البيان واجبٌ عليهم حينئذٍ ، ولا يُظنّ بهم تركُ ما وجبَ عليهم ، فكان هو دليلاً على عدم تقويم^(٣) منافع البدن في ولد المغرور ، ثمّ قسنا نحن على إجماعهم هذا منافع المغصوب ؛ لأنّ هذه منافعٌ أيضاً كذلك^(٤) .

(١) المغرور هو : الرجل يتزوج امرأةً على أنّها حرة فتظهرُ مملوكةً ، فيغرم الزوج لمولى الأمة غرةً عبداً أو أمةً ، ويرجع بها على مَنْ غره ، ويكون ولده حراً . وسيأتي تفسيرُ المؤلف له في هذا الكتاب ص (٩٩٤) .

(٢) الأثر أخرجه ابن أبي شيبة من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن ابن قُسيط عن سليمان بن يسار أنّ أمةً أتت قوماً فغرتهم وزعمت أنّها حرة ، فتزوجها رجلٌ ، فولدت منه أولاداً ، فوجدوها أمةً ، ففضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرورٍ غرةً . المصنّف ، كتاب البيوع ، باب في الأمة تزعم أنّها حرة ، ٢٨٨/٦ (١١٠١) .

وأخرجه مالك في "موطئه" كتاب الأقضية ، باب القضاء بالحق الولد بأبيه ، ٧٤١/٢ (٢٣) ، والدارقطني في كتاب الطلاق ، ٦٥/٤-٦٦ ، والبيهقي في "السنن الكبرى" كتاب النكاح ، باب من قال يرجع المغرور بالمهر وقيمة الأولاد على الذي غره ٢٩١/٧ .

(٣) في (أ) : تقوّم .

(٤) مراد المؤلف - رحمه الله - : أنّ الصحابة لما سكتوا عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور كان ذلك دليلاً على عدم تقويمه ، وقاس عليه الفقهاء مسألة الغصب ، قال الزخشرى : { وصورته : إذا غصب دابةً أو عبداً فاستخدمه أو أجره حتى استوفى منفعه ، فإن عندنا هذه المنافع لا تكون مضمونةً على الغاصب ، والعين مضمونة بما فيه بلا خلاف } .

أنظر : رؤوس المسائل ، ص ، ٣٥١ ، رقم المسألة (٢٣١) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧٨/١١ ، تبين الحقائق للزيلعي ، ٢٣٣/٥-٢٣٤ ، الاختيار ، للموصلي ، ٦٤/٣-٦٥ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٤٤٠٩/٩ .

[ب] وكذلك قولنا فى الزّنا : إنه يُوجبُ حُرمةَ المصاهرة قياساً على الوطءِ الحلال لأنّ الحرمة هناك باعتبار الجزئية والبعضية ، وقد وجدت ههنا فتشبت حرمة المصاهرة (١) .

= = وهذا الاستنباط غير مسلّم ؛ فإنّ الشافعية أوجبوا الضمان فى منافع المغصوب ، لأن المنافع تقوم بالمال ، فهى مضمونة .

أنظر : الأم ، للشافعى ، ٢٢٢-٢٢١/٣ ، مختصر المزنى ، ص ، ١١٧ ، الإقناع ، لابن المنذر ، ٧٠٨-٧٠٩ / ٢ المذهب ، للشيرازى ، ٣٧٤/١ .

(١) قال الزخشرى { صورة المسألة : إذا زنا بامرأة حرّمت عليه أمّها وابنتها ، وحرّمت المزنيّ بها على أب الزّانى وعلى ولده عندنا } .

أنظر : رؤوس المسائل ، ص ، ٣٨١ رقم المسألة (٢٥٩) ، المبسوط ، للسرخسى ، ٢٠٤-٢٠٧ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٢٢١-٢١٩/٣ ، تبين الحقائق ، للزيلعى ، ١٠٦/٢ بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ١٣٨٥/٣ .

وهذا الاستنباط غير مسلّم أيضاً ؛ فإنّ الشافعى - رحمه الله - يرى أنّ الزّنا لا يوجب حرمة المصاهرة ، يقول - رحمه الله - : { فلو زنا رجلاً بامرأة لم تحرم عليه ولا على ابنه ولا على أبيه ، وكذلك لو زنا بأم امرأته أو بنت امرأته لم تحرم عليه امرأته } .

أنظر : الأم ، ٢٢/٥ ، الإقناع ، للماوردى ، ص ، ١٣٧ ، المذهب ، للشيرازى ، ٤٣/٢ ، مختصر المزنى ، ص ١٦٩ .

[الأصل الأول : الكتاب]

[أما الكتابُ فالقرآنُ المنزلُ على الرّسول ﷺ ، المكتوبُ في المصاحف ، المنقولُ عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعاً في قول عامة الفقهاء ، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلّة خاصة]

قوله : { أما الكتابُ فالقرآنُ } القرآنُ مصدر كالغفران ، ثم هو لا يخلو
إما :

— إن أُريد به [٤/جـ] اسم المفعول — أو هو مبقّيٌّ على ظاهره .
— فإن أُريد به اسم المفعول — وهو المقروء — : كان هو من مَطْلَعِ حدِّ الكتاب (١) ؛ لأنَّ المقروءَ أعمُّ من المنزلِ على الرّسول ﷺ فصلُح أن يكونَ جنساً ، { والمنزلُ على الرّسول ﷺ } فصلٌ (لمقروءٍ غيرِ منزلٍ على الرّسول ﷺ) (٢) .

(١) أى من بداية تعريف الكتاب (القرآن) ، فانه أول ما ابتداءً في تعريف الكتاب قال : { أما الكتابُ فالقرآن } فكان مطلع الحد .

(٢) ساقطة من (ج) وفي (أ) : فصل المقروء .

— وإن أُريد به المصدر : كان علماً للكتاب المنزّل على نبينا ﷺ كالفضل والعلاء^(١) ، فحيث لا يكون هو من مَطْلَع الحدّ بل كانت فائدة ذكره للاحتراز عن سائر الكتب المنزلة نحو التّوراة والإنجيل^(٢) فإنّ قوله { الكتاب } جنسٌ يتناول سائر الكتب المنزلة والقرآن ، ثم مابعده كان حدّاً للقرآن لا للكتاب ، ولكن لما أُريد بالكتاب القرآن كان تعريفاً للكتاب المخصوص أيضاً ، فـ " اللام " فى { الرسول } للعهد ، أى على رسولنا محمد ﷺ . (٣) .

ثم قوله : { المنزل } يتناول المتلوّ وغير المتلوّ ، فاحتراز بقوله : { المكتوب فى المصاحف } عن غير المتلوّ ؛ لأنّ سائر السنن وحيّ منزلٌ إلاّ أنه غير متلوّ فى الصلاة^(٤) .

(١) فى (أ) : كالفضل والمعلّى ، ولم يتبين لى المراد منها .

(٢) وهو ما يسمى بالحدّ اللفظى . أنظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، ٢٢/١ .

(٣) لمزيد من التفصيل أنظر : تقويم الأدلة ، للدبّوسى (٧ - أ - ب) ، أصول السرخسى ، ٢٧٩/١ ، الميزان ، للسمرقندى ص ٧٧ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٠١/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٤٥٧/١ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٧/١ ، مناهل العرفان ، للزرقاني ، ١٩/١ .

(٤) يرى الشيخ عبدالعزيز البخارى أن التعريف إن كان بالحدّ الرسمى - أى النوع الأول - فلا إشكال ، وإن كان المقصود الحد اللفظى ففى هذين القيدين نظر ، فإن لفظ (المنزل على الرسول) قيّد للاحتراز عن المعنى القائم بالذات ، وبـ (المكتوب) للاحتراز عن المنسوخ تلاوته لا عن الوحي غير المتلو - كما ظن البعض - . أنظر : كشف الأسرار ، ٢٢/١ .

قوله : { المنقول عنه نقلاً متواتراً } إحترارٌ عن القراءات التي ثبتت بطريق الآحاد كقراءة أبي^(١) رضي الله عنه : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ متتابعات ﴿ (٢) ﴾ .

قوله : { بلا شبهة } إحترارٌ عن القراءات التي ثبتت بطريق الشبهة ، وإن كانت قريبة من المتواترة كقراءة ابن مسعود^(٣) رضي الله عنه : ﴿ فَأَقْطَعُوا ﴾

(١) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري ، أبو المنذر سيد القراء و كاتب النبي ﷺ ، كان من أصحاب العقبة الثانية ، شهد بدرًا وما بعدها ، قال له النبي ﷺ : ﴿ لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ ﴾ ، وقال له : ﴿ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾ ، وكان عمر يسميه سيد المسلمين ، وعده مسروق من أصحاب الفتيا ، توفي رضي الله عنه سنة ٣٠ هـ .

أنظر في ترجمته : طبقات ابن سعد ، ٤٩٨/٣ - ٥٠٢ ، طبقات خليفة ، ص ٨٨ - ٨٩ ، تاريخ البخاري ، ٣٩/٢ - ٤٠ (١٦١٥) ، حلية الأولياء ، ٢٥٠/١ - ٢٥٦ (٣٩) ، الاستيعاب ، ٧٠-٦٥/١ (٦) ، أسد الغابة ، ٦١/١ - ٦٣ (٣٤) ، الإصابة ، ١٦/١ - ١٧ (٣٢) .
(٢) الآية (١٨٤) من سورة البقرة ، أنظر : الكشاف ، للزخشمي ، ٣٣٥/١ ، البحر المحيط ، لأبي حيان ، ٣٥/٢ .

وأخرج الدارقطني في "سننه" عن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - قالت : نزلت ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ متتابعات فسقطت ﴿ متتابعات ﴾ . قال : { هذا إسنادٌ صحيح } . كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم ، ١٩٢/٢ ، وذكره القرطبي في تفسيره ، ٢٨١/٢ .

(٣) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمع المخزومي ، أبو عبد الرحمن الهذلي ، كان من حلفاء بني زهرة ، صحابي جليل من السابقين الأولين إلى الإسلام ، شهد بدرًا وبيعة الرضوان وهاجر الهجرتين وشهد المشاهد كلها ، وكلّى قضاء الكوفة وبيت مالها في عهد عمر وصدراً من خلافة عثمان رضي الله عنه أجمعين ، ثم رجع إلى المدينة وتوفي بها سنة ٣٢ هـ وهو ابن بضع وستين سنة ، ودُفن بالقيع .
== =

أَيَّمَانَهُمَا ﴿١﴾ ، وقراءته : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مَتَابَعَاتٍ ﴾ ﴿٢﴾ ؛
لأنّها لما كانت مشهورةً كانت بمنزلة المتواتر مِنْ وجهه ، إذ المشهورُ آحادُ
الأصلِ متواترُ الفرع ﴿٣﴾ ، وقال الجصاص ﴿٤﴾ - رحمه الله - : إنّهُ أحدُ قسمي
المتواتر ، وتجاوزُ الزيادة بمثله على الكتاب ، مع أن الزيادة نسخٌ مِنْ وجهه ،

= = أنظر في ترجمته : طبقات ابن سعد ، ١٥٠/٣ - ١٦١ ، طبقات خليفة ، ص ١٦ ،
المعارف ، ص ٢٤٩ ، الاستيعاب ، ٩٨٧/٣ - ٩٩٤ (١٦٥٩) ، حلية الأولياء ، ١٢٤/١ - ١٣٩
(٢١) ، صفة الصفوة ، ٣٩٥/١ - ٤٢٢ (١٩) ، أسد الغابة ٣٨٤/٣ - ٣٩٠ (٣١٧٧) ، سير أعلام
النبلاء ، ٤٦١/١ - ٥٠٠ (٨٧) ، الإصابة ، ١٢٩/٤ - ١٣٠ (٤٩٤٥) .

(١) الآية (٣٨) من سورة المائدة ، وذكر هذه القراءة عن ابن مسعود رضي الله عنه البغوي في
"تفسيره" ، ٥١/٣ ، وابن كثير في "تفسيره" ، ٥٥/٢ ، والجصاص في "أحكام القرآن" ٤٢٣/٢
وذكر الزخشرى والقرطبي : أن قراءة ابن مسعود بلفظ : ﴿ والسارقون والسارقات
فاقطعوا أيمنهم ﴾ بلفظ الجمع . الكشف ، ٦١٢/١ ، الجامع لأحكام القرآن ، ١٦٧/٦ .

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة ، وروى هذه القراءة عن ابن مسعود رضي الله عنه مجاهد والشعبي
وأبو اسحاق والأعمش وإبراهيم النخعي ومحمد بن الحسن في كتابه "الأصل" بلاغاً ، ١٨٨/٣ ،
ط. عالم الكتب .

أنظر أيضاً : تفسير البغوي ، ٩٣/٣ ، الكشف ، للزخشرى ، ٦٤١/١ ، الجامع لأحكام القرآن
للقرطبي ، ٢٨٣/٦ ، تفسير ابن كثير ، ٩١/٢ ، أحكام القرآن ، للجصاص ، ٤٦١/٢ ، معاني
القرآن ، للفراء ، ٣١٨/١ .

(٣) هذا بيانٌ منه - رحمه الله - أنّ القراءة المشهورة - إن لم تتواتر - فليست بقرآن .
والمشهور قسمٌ بين المتواتر والآحاد - مصطلحٌ خاصٌ بالحنفية - بينما يقسم المحدثون
والمتكلمون من علماء الأصول الأخبار إلى : متواترٍ ، وآحاد .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨١) .

لكن لما تمكّنت فيها الشبهة سقطَ بها علمُ اليقين (١) .

وعن هذا قالوا : لو قرأ في صلاته بكلماتٍ تفرّد بها ابن مسعودٍ لم تجزُ صلاته (٢) ، وذكر في "فتاوى قاضي خان" (٣) : { ولو قرأ في صلاته ما ليس في مصحف الإمام نحو مصحف عبد الله بن مسعودٍ وأبي بن كعبٍ - رضى

(١) أنظر : أصول الجصاص ، ٣٧/٣ ، ٤٨ .

فلاحتراز هنا بقوله : "بلا شبهة" عن المنقول بطريق الآحاد أو بطريق الشهرة ، يقول البخارى : { وهذا على قول الجصاص ظاهر ؛ فإنه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر ، وعلى قول غيره يكون قوله : "نقلًا متواترًا" احترازًا عنهما ، وقوله : "بلا شبهة" تأكيدًا ، وهذا لأن الوضع صالح للتأكيد ؛ لقوة شبه المشهور بالمتواتر { كشف الأسرار ، ٢١/١ - ٢٢ .

(٢) قال ابن أبي داود في كتاب "المصاحف" : { لا نرى أن نقرأ القرآن إلا لمصحف عثمان

الذى اجتمع عليه أصحاب النبي ﷺ ، فإن قرأ إنسانٌ بخلافه في الصلاة أمرته بالاعادة { ص ٦٤ . ويقول ابن الجزرى في كتابه "النشر" : { كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ، ولا يحل إنكارها { ص ٩ .

وانظر أيضاً : تقويم الأدلة (٧ - أ) ، أصول السرخسى ، ٢٧٩/١ ، فتاوى قاضي خان ، ١٣١/١ ، المغنى ، لابن قدامة ، ١٦٦/٢ ، البرهان ، للزركشى ، ٤٦٧/١ .

(٣) هو الحسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبدالعزيز ، فخر الدّين الأوزجندی ، المعروف بـ "قاضي خان" تفقّه على أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصّفاري ، وظهير الدّين عليّ بن عبدالعزيز المرغيناني ، وتفقّه عليه خلقٌ منهم : شمس الأئمة الكردي ، والحصيري وغيرهم ، له "الفتاوى" في أربعة أسفار ، "شرح الجامع الصّغير" ، "شرح الزيادات" ، "شرح أدب القاضي" للخصّاف ، توفي ليلة الإثنين النّصف من رمضان سنة ٥٩٢ هـ .

أنظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ، ٢٣١/٢١ - ٢٣٢ ، الجواهر المضيئة ، ٩٣/٢ - ٩٤ (٤٨٥) ، تاج التراجم ، ص ٨٢ (٨٩) ، مفتاح السّعادة ، ٢٧٨/٢ ، الطبقات السّنيّة ، ١١٦/٣ - ١١٧ (٧٢٥) ، شذرات الذهب ، ٣٠٨/٤ ، الفوائد البهية ، ص ٦٤ - ٦٥ .

الله عنهما - إن لم يكن معناه في مصحف الإمام ، ولم يكن ذكراً ولا تهليلاً
تفسدُ صلاته ؛ لأنه من كلام الناس ، وإن كان معناه (ما كان) (١) في
مصحف الإمام تجوزُ صلاته في (قياس) (٢) قول أبي حنيفة ومحمد (٣)
- رحمهما الله - ، ولا تجوز في قياس قول أبي يوسف - رحمه الله - (٤) ، أما
عند أبي حنيفة - رحمه الله - فلا أنه يجوزُ قراءة القرآن بأي لفظٍ كان ، وعند
محمد - رحمه الله - يجوز بلفظ العربية ولا يجوز بغيرها { (٥) .

فإن قيل : هذا الحدُّ منقوضٌ بالتسمية ، فإنها كُتبت في المصاحف [٤/د]
مع النقل المتواتر من الوجه الذي قلتم ، ثم لم يجعلوها آيةً من الفاتحة ولا من
أول كل سورة ، حتى لا يتأذى بها فرضُ القراءة عند أبي حنيفة - رحمه الله -
[٦/ب] ولا يُجهرُ بها في صلاة الجهر !

قلنا : الصحيحُ من المذهب أن التسمية آيةٌ منزلةٌ من القرآن لا من أول
السورة ولا من آخرها ، ولكن أنزلت للابتداء أو للفصل بين السور ، وليس
من ضرورة كونها آيةً من القرآن الجهر بها ، كقراءة الفاتحة في الآخرين ؛
وإنما لا يتأذى فرضُ القراءة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء ، وأدنى

(١) ساقطة من (د) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٩) .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٩) .

(٥) فتاوى قاضى خان ، ١/١٣٠-١٣١ . وانظر أيضاً : المختلف ، لأبي الليث السمرقندي

(٣ - ب) ، الفتاوى الهندية ، ١/٨١-٨٢ .

درجات الاختلاف المعتبر إراثُ الشبهة ، ولسنا نعنى بالشبهة في كونها من القرآن ، بل في كونها آيةً تامةً (١) .

(١) اختلف العلماء في البسمة هل هي آية من القرآن أم لا ؟

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنها ليست بآية ، لا من الفاتحة ولا من سائر السور لا من أولها ولا من آخرها ، لكنها آية منزلة من القرآن كتبت للفصل بين السور في المصحف بخطٍّ على حدة ، لتكون الكتابة بقلم الوحي دليلاً على أنها منزلة للفصل بين السور ، تُقرأ تَبَرَكاً لأداء فرض القراءة ، والكتابة بخطٍّ على حدة دليلاً على أنها ليست من أول السور ، وقطع القاضي الباقلاني بذلك ، وخطأ من يقول بأنها آية ولم يكفره ، وقال : { لو كانت من القرآن لوجبَ على النبي ﷺ أن يبين أنها من القرآن بياناً قاطعاً للشك والاحتمال } .

وذهب الشافعية إلى أنها آية من الفاتحة بلا خلاف ، وأنها آية كاملة من أول كل سورة غير سورة براءة ، وهي رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - ، وردّ الغزالي على القاضي بقوله : { ونحن نقول لو لم تكن من القرآن لوجبَ على رسول الله ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن لقطع الشك بنصٍ متواترٍ } . ويروى عن الإمام أحمد أيضاً أنها آية من الفاتحة وليست بآية في أوائل السور .

أما مسألة الجهر بها ، فذهب الشافعية إلى استحباب الجهر بها في الصلاة الجهرية ، وذهب الحنفية والحنابلة إلى استحباب القراءة بها سراً ، وعند المالكية : لا يقرأ بـ "بسم الله الرحمن الرحيم" في الفريضة سراً ولا جهرًا ، وفي النافلة هو مخير إن أحبّ قرأها وإن أحبّ تركها أنظر تفصيل هذه المسألة في : شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٢٠٣-٢٠٥ ، أحكام القرآن للجصاص ، ٩/١٧ ، المبسوط ، للرخسى ، ١٥/١٦ ، رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ١٥٠ ، فتح القدير مع الهداية ، ٢٩١/١ ، المتقى ، للباقي ، ١٥٠/١٥١ ، تنوير المقالة للتائي ، ٢/٢٩ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٢/٣-٣ ، الأم ، للشافعي ، ٩٣/٩٤ ، المجموع ، للنووي ، ٣٣٤-٣٤١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣/١٢١-١٢٥ ، الإقناع للماوردي ، ص ٣٩ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٠٢/١٠٤ ، تحفة المحتاج ، ٢/٣٥ ، الإنصاف للمرداوي ، ٢/٤٨ ، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح ، ٤٧٩/٤٨٠ ، المسائل الفقهية ، لأبي يعلى ، ١١٧/١١٨ ، شرح مختصر الخرقى ، للزركشي ، ٥٤٩/٥٥٠ .

فإن قيل : آية حاجة تدعونا إلى اشتراطِ نقلِ التواتر^(١) في القرآن ؟ بل كونه معجزاً دليلٌ على أنه قرآنٌ !

قلنا : لا خلاف أن ما دون الآية غير معجز ، وكذلك الآية القصيرة ، وأبو حنيفة - رحمه الله - اكتفى فرض القراءة^(٢) بالآية القصيرة ، فعلم بهذا أن الإعجاز ليس بشرطٍ لكونه قرآناً ؛ إذ الآية القصيرة مثل قوله تعالى : ﴿عَبَسَ﴾^(٣) ليس بمعجز وهو قرآنٌ يثبت به العلم قطعاً ، فظهر أن الطريق فيه النقل المتواتر^(٤) .

قوله : { وهو النظم والمعنى } المراد بـ { النظم } : العبارات التي تشتمل عليها المصاحف ، والمراد بـ { المعنى } : ما تدلّ عليه العبارات .
وكأنه ذكر النظم ولم يذكر اللفظ ؛ لما أن مشايخنا - رحمهم الله - أنكروا إطلاق اسم اللفظ على القرآن ، بأن يقول قائل : لفظ القرآن هذا ،

(١) في (ب) : إلى اشتراط نقل المتواتر ، وفي (ج) : إلى اشتراط النقل المتواتر .

(٢) في (أ) و (ج) و (د) : اكتفى فرض قراءة القرآن بالآية القصيرة .

(٣) الآية (٢٢) من سورة المدثر .

(٤) أنظر : تقويم الأدلة ، (٧ - أ) ، أصول السرخسي ، ٢٨٠/١ .

وفلان تلفظ بالقرآن^(١) ؛ (لأن اللفظ)^(٢) حقيقة هو الرمي ، يقال : لفظت الرّحى بالدقيق ، أي : رمت به^(٣) ، والتوقيف^(٤) ، وردّ بالتلاوة والقراءة ، لا باللفظ الموهّم لمعناه الموضوع له .

وأما النظم : فعبارة عن ترتيبه وتركيبه المخصوص المبين لسائر أساليب كلام العرب ، ولا يُشكّل على (هذا)^(٥) ذكر اللفظ في تعريف الخاص

(١) ليس لهذا التعليل كره من كره القول باللفظ في القرآن ، وإنما كرهوا أن يقال : لفظي بالقرآن مخلوق - وهذا يوهّم أن اللفظ هو الملفوظ - وذلك يؤدّي إلى القول بخلق القرآن ، وقد روي عن الامام أحمد - رحمه الله - أنه قال : { من قال اللفظ بالقرآن ، أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهميّ ، ومن قال : إنه غير مخلوق ، فهو مبتدع } قال شيخ الاسلام ابن تيمية : { لأنّ اللفظ يراد به : مصدر لفظ يلفظ لفظاً ، ومسمّى هذا فعل العبد ، وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ : القول الذي يلفظ به اللفظ - وذلك كلام الله تعالى لا كلام القارئ - فمن قال : إنه مخلوق فقد قال إنّ الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وأن هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ومعلوم أنّ هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ } . الفتاوى ، ٧٤/١٢ .

وانظر أيضاً : شرح السنّة ، للإمام الريبهاري ، ص ١٠٠ ، الأسماء والصفات ، للبيهقي ، ١٨/١٩ - (٥٨٧-٥٨٨) الدرة ، لابن حزم ، ص ٢٥٨ .

ولهذا لم يعمل الشيخ عبدالعزيز البخاري في شرحه للكتاب بهذا التعليل ، وإنما اكتفى بتعليل العدول : رعاية الأدب ، واحترام وتعظيم عبارات القرآن ، ولا بأس بهذا التعليل . كشف الأسرار ، ٢٣/١ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٣٨١/١٤ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٢٥٦/٥ ، تحرير ألفاظ التنبيه ، للنووي ، ص ٢٧٧ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٥٥٥ .

(٤) في (أ) : والتوقيف الى الحديث وردّ بالتلاوة .

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) .

والعام ؛ لأنّ ذلك التحديد لا يختصّ بالقرآن ، بل واردٌ ذلك في لفظ الحديث ولفظ كتب الفقه وغيرهما .

قوله : { إلا أنّه لم يجعل النظم ركناً لازماً } هذا جوابٌ إشكاليّ وهو أن يُقال : لما كان اسماً للنظم — والمعنى عنده أيضاً — فلمَ جَوَزَ الصلاة بالفارسية في حالتي العجز والاختيار ؟

فقال : { إنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة } ألا ترى أنّ النظم قد وردَ فيه التخفيف بقول النبي ﷺ : ﴿ أنزل القرآن على سبعة أحرف ﴾ (١) فكذا هنا (٢) ، وهذا ليظهر التفاوت بين ما هو ركنٌ أصليٌّ

(١) متفق عليه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها ، وكدت أن أعجل عليه ، ثم أمهله حتى انصرف ، ثم لبّيته بردائه فجنّت به رسول الله ﷺ فقلت : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأنيها ، فقال لي : ﴿ أرسله ﴾ ثم قال له : ﴿ اقرأ ﴾ فقرأ ، قال : ﴿ هكذا أنزلت ﴾ ثم قال لي : ﴿ اقرأ ﴾ فقرأت ، فقال : ﴿ هكذا أنزلت إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الخصومات ، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض ، ٨٥٢-٨٥١/٢ ، (٢٢٨٧) ، صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف ، ٥٦٠/١ ، (٨١٨) .

(٢) يرى الحنفية كما يرى غيرهم من العلماء أن القرآن المعجز يشمل النظم والمعنى جميعاً ، وما اعترض به المعترض من تجويز أبي حنيفة القراءة بالفارسية في الصلاة خاصة لا يدل على أن النظم غير داخل في مسمى (القرآن) ؛ لأن مبنى فرضية القراءة في الصلاة على التيسير قال تعالى : ﴿ فاقروا ما تيسر منه ﴾ ، ولهذا تسقط عن المقتدى بتحمل الامام عند الحنفية ، وبخوف فوت الركعة عند غيرهم ، بخلاف سائر الأركان .

= = =

— وهو المعنى — وبين ما هو ركنٌ زائدٌ — وهو النظم — ، كما عرف فى الإيمان مع التصديق^(١) .

= أنظر : أصول السرخسى ، ٢٨٢/١ ، تبين الحقائق ، للزيلعى ، ١١١/١ ، كشف الأسرار ، للبخارى ، ٢٤/١ .

(١) الإيمان عند السلف يطلق ويراد به : التصديق والإقرار والعمل ، أى التصديق بالقلب ، والقول باللسان ، والعمل بالجوارح ، وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .
وذهب كثير من الحنفية إلى أن الإيمان هو التصديق والإقرار دون العمل ، إلا أن العمل بالجوارح لازمٌ لإيمان القلب ، بينما يرى البعض منهم أن الإيمان هو التصديق فقط ، والإقرار ركنٌ زائدٌ ليس بأصلي — وهو مذهب أبي منصور الماتريدى — .

وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط ، فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملوا الإيمان ، لكنهم يستحقون الوعيد ، وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسن الصالحي — أحد رؤساء القدريه — إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط ، ولازمٌ هذا القول : القولُ بإيمانِ فرعون وأشياعه ، وإبليس وأعوانه ؛ لمعرفتهم بالربّ تبارك وتعالى .

يقول شارح "العقيدة الطحاوية" : { والاختلاف الذى بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلافٌ صوريٌّ ؛ فإنّ كون أعمال الجوارح لازمةً لإيمان القلب وجزءاً من الإيمان ، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ، بل هو فى مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه ، نزاعٌ لفظيٌّ لا يترتب عليه فساد اعتقاد } .

أنظر تفصيل هذه المسألة فى : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٣١٣-٣١٤ ، الإيمان لابن تيمية ، ص ١٠٥-٢٦٥ ، الاعتقاد ، للبيهقى ، ص ٨٠ ، الدرة ، لابن حزم ، ص ٣٢٦ ، التمهيد ، لأبي المعين النسفى ، (٢٦ - ب) ، تبصرة الأدلة ، له ٧٩٧/٢ وما بعدها ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٣١/٢ ، طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٩٨-٨٧/١ .

والتكلمون من فقاء الحنفية يأخذون بقول إمامهم أبي منصور الماتريدى ، فالتصديق عندهم هو الركنُ الأصلي للإيمان ، وأما الإقرار باللسان فهو شرط إجراء الأحكام — وهو ما يعرف بالركن الزائد — ، والمصنّف والشارح من يرى هذا الرأي .

وقيد بقوله: { خاصة } ؛ لأنه لو داوم على القراءة بالفارسية ،
أو كتب مصحفاً بالفارسية ، يُعزّر ويُمنع منه أشد المنع ، فقد سئل الشيخ
الإمام محمد بن الفضل (١) - رحمه الله - عن هذه المسألة بالاستفتاء فقبل : ما
قول الشيخ الامام فيمن [٥/أ] كتب جميع القرآن بالفارسية - وقد جازت
الصلاة بها على قول أبي حنيفة رحمه الله - ؟ فقال : يجوز مقدار آيتين
أو ثلاث آيات ، فأما القرآن كله فيمنع عنه أشد المنع ، وأخاف على السائل
أن يكون زنديقاً (٢) ، أو مجنوناً ، فإن كان مجنوناً يفعل به ما يفعل بالمجانين ،

(١) لعله محمد بن الفضل أبوبكر الكماري ، بفتح الكاف والميم ، تشبه النسبة ، وهي اسم لجدّ
بعض العلماء ، قال القرشي : ذكره صاحب "الهداية" وذكر له قصة اجتماع مع خواهرزادة ،
وتعقبه اللكنوى في "الفوائد" وأحالتها ، كان - رحمه الله - إماماً كبيراً ، وشيخاً جليلاً ، معتمداً
في الرواية ، مقلداً في التّراية ، ذكر له كحالة كتابا في الفقه اسمه "الفوائد" ، توفي - رحمه الله -
سنة ٣٨١ هـ وقيل : ٣٧١ هـ .

أنظر في ترجمته : الجواهر المضيئة ، ٣٠٠/٣-٣٠٢ (١٤٦١) ، الفوائد البهية ، ص ١٨٤-١٨٥ ،
كشف الظنون ، ١٢٩٤/٢ ، هدية العارفين ، ٥٢/٢ ، معجم المؤلفين ، ١٢٩/١١ .
(٢) قال ابن دريد : { الزنديق فارسيّ معرّب ، أصله (زنده) أي يقولُ بدوام بقاء النّهر {
والزّندقة : عدوّ الإيمان بوحداية الله تعالى واليوم الآخر .

وقيل : الزّنادقة هم المانوية ، وكانت المزدكية يُسمّون بذلك ؛ لأنّ (مزدك) أظهر لهم
كتاباً سمّاه (زندا) وهو كتاب الجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون أنّه نبيّ ، فنسب
أصحابُ مزدك إلى زندا ، وأعربت الكلمة فقبل (زنديق) ، وعند العامة : كلّ ملحدٍ دهريّ .
أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٠٠/٩ ، المعرّب ، للجواليقي ، ص ٣٤٢-٣٤٤ ، المغرب ، للمطرزي
ص ٢١١ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ١٢/١ .

وإن كان زنديقاً فدواؤه السيف^(١) ، وإنما أجاب — رحمه الله — بهذا ؛ لأنه بلغه أن زنديقاً أتى والي خراسان^(٢) وصار من خواصه ، فقال له : أما نكتب لك جميع القرآن بالفارسية حتى تفهمه ؟ — وكان غرضه من ذلك اعتياد الناس قراءة القرآن بالفارسية ، وتعطل المصاحف — فلما وقف الإمام الجليل - رحمه الله - على ذلك ، أجاب [٥/ج] بما أجاب .

وكلامنا فيمن لايتهم بشئ من ذلك^(٣) وتكلم في صلاته كلمة بالفارسية من كلمات القرآن أو أكثر ، ومن مشايخنا - رحمهم الله - من قال إنما تجوزُ عنده إذا لم يختل نظم القرآن زيادة اختلال ، بأن قرأ ﴿ المسجد ﴾ المزكت ، أو قرأ مكان قوله : ﴿ جزاء بما كسبا ﴾ سزاء^(٤) .

(١) نقل هذه الفتوى عن الإمام محمد بن الفضل الكماري أيضاً الشيخ عبدالعزيز البخاري في الكشف ، ٢٥/١ .

(٢) خراسان : بلادٌ واسعة ، أول حدودها مما يلي العراق ، فتشمل معظم بلاد إيران وأفغانستان وبعضاً من بلاد الاتحاد السوفيتي ، من أمهات بلادها نيسابور وهرات ومرو ، ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها ، ومنهم من يجعل حدودها إلى الصين .

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت ، ٤٠١/٢ - ٤٠٥ (٤١٦٤) ، معجم ما استعجم ، للبكري ، ٤٨٩/٢ - ٤٩٠ ، مراصد الاطلاع ، للبغدادي ، ٤٥٥/١ - ٤٥٦ .

(٣) أي من البدع والزندقة .

(٤) أنظر : فتاوى قاضي خان ، ١١٨/١ - ١٢٦ .

ولو قرأ تفسير القرآن لا يجوز بالاتفاق^(١) ، ويُروى رجوعه^(٢) إلى قولهما^(٣) ، وعليه الاعتماد^(٤) .

ولا يلزم على هذا وجوب سجدة التلاوة إذا تلاها بالفارسية^(٥) ؛ لأنَّ السجدة من أجزاء الصلاة ، فتكون مُلحقةً بها (فلما ألحقت بالصلاة يعامل بها ما عومل بالصلاة ، ففي حق الصلاة صلحت هذه القراءةُ قراءةً حتى يخرجَ بها عن عهدة الفرض القطعيّ في الصّلاة ، فتصلح هذه القراءة أيضاً

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، ٢٥/١ .

وقد ذهب عامة علماء المسلمين إلى المنع من قراءة القرآن بغير لغة العرب سواء كان ذلك في الصلاة أو غيرها ، يقول النووي : { لا يجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب ، سواء أمكنه العربية أو عجزَ عنها ، وسواء كان في الصّلاة أو غيرها ، فإن أتى بترجمة في صلاةٍ بدلاً عن القراءة لم تصح صلاته ، سواء أحسن القراءة أم لا } المجموع ، ٣/٣٧٩-٣٨٠ .
وانظر أيضاً : المحلى ، لابن حزم ، ٣/٢٤٥ ، المغني ، لابن قدامة ، ٢/١٥٨ ، البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، ١/٤٦٤ .

وذهب احنفية إلى جواز ذلك في الصلاة خاصةً مع الكراهة عند أبي حنيفة ، وعند العجز عن القراءة بالعربية عند أبي يوسف ومحمد - رحمهم الله - .

أنظر : المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٣ - ب) ، الأسرار ، للدبوسي (٤٧ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣٧/١ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ص ١١٠-١١٢ ، التحنيس والمزيد للمرغيناني (٧٦ - ب) (٧٧ - أ) ، رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ١٥٧ ، الهداية مع شروحها "العناية وفتح القدير" ، ١/٢٨٥ ، ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١/١١٠ .

(٢) أي : أبو حنيفة - رحمه الله - .

(٣) أي : أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - .

(٤) أي : أن المذهب المعتمد عند احنفية الآن عدم جواز قراءة شيء من القرآن بالفارسية .

(٥) عند أبي حنيفة ، أمّا أبو يوسف فلم يرَ وجوبَ السجدة لها إذا قرأها بالفارسية . أنظر :

المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (١٧ - ب) .

لوجوب السجدة ، إذ كل واحدٍ منهما متعلقٌ بقراءة القرآن (١) ، ولهذا يشترط لها الطهارة وغيرها من الشرائط ، وكذلك سجدة التلاوة تُؤدَّى بالركوع وبالسجدة (٢) الصليبية (٣) فصار تقديره : لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة وما يلحق بالصلاة خاصة [٧/ب] ، ولأنها لما دارت بين الوجوب وعدمه فالاحتياط في الإيجاب .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب) و (ج) و (د) .

(٢) أي أن السجود والركوع في الصلاة يقوم مقام سجدة التلاوة ، فاذا قرأ آية فيها سجدة ثم ركع ، إن نوى أجزاءه عن سجدة التلاوة - عند الحنفية - ، وإن ركع وسجد لصلاته سقطت عنه سجدة التلاوة ، نوى أو لم ينو .

أنظر : المبسوط ، ٨/٢ ، الاختيار ، ٧٦/١ ، فتح القدير ، ١٨/٢ .

فلما كانت سجدة التلاوة عند الحنفية بهذه الكيفية فهي ملحقة بالصلاة عندهم ، ويشترط لها ما يشترط للصلاة ، فان قرأ في صلاته بالفارسية - على قول صحة الصلاة بها - ومرّ بآية سجدة ، وجب عليه سجود التلاوة ، قال السرخسي : { ويستوي في حق التالي إذا تلاها بالفارسية أو بالعربية ، وفي حق السامع كذلك عند أبي حنيفة رضي الله عنه ، فهم أو لم يفهم ، بناء على أصله بالقراءة بالفارسية } . وكذا قاله الأسمندي .

أنظر : المبسوط ، ٥/٢ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ، ص ١٥٨-١٥٩ ، فتاوى قاضى خان ، ١٥٦/١ .

(٣) في (ب) و (ج) و (د) : الصلّاتية . ولها وجه .

فإن قيل : ذكر في "المغني" (١) : أنه إذا كتب القرآن بالفارسية يُكره للجنب والحائض مسُّ ذلك ، كما يكـُـره لهما مسُّ المصحف المكتوب بالعربية (٢) !

قلنا : إنما يحرم باعتبار أنه كلامُ الله تعالى ، لا أنه قرآن (٣) ، كما لا ينبغي للحائض والجنب أن يقرأوا التوراة والإنجيل والزبور (٤) ، وكذا مسّها (٥) ، ولأنّ النظم إن فات ، فالمعنى الذى هو ركنٌ أصليٌّ قائم .
فبالنظر إلى الأول : لا يحرم (٦) ، وبالنظر إلى الثاني : يحرم (٧) ، فيحرم احتياطاً (٨) ، وأما قراءة القرآن بالفارسية هل تحرّم على الحائض والجنب والنفساء ؟

(١) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٢٣) في القسم الدراسى .

(٢) قال الزركشي في "البرهان" : { هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي ؟ هذا مما لم أرَ للعلماء فيه كلاماً ، ويحتمل الجواز ؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية ، والأقرب المنع ، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب } ٣٨٠/١ .

وانظر أيضاً : الإتيقان ، للسيوطي ، ٣٧٦/٢ ، مفتاح السعادة ، لطاشكبرى زادة ، ٣٧٤/٢ .
(٣) في (د) : لأنه قرآن .

(٤) أنظر : فتاوى قاضى خان ، ١٣٧/١ .

(٥) ساقطة من (ب) .

(٦) أي بالنظر الى أن هذا المكتوب بالفارسية هو كلام الله ، لا يحرم مسّه .

(٧) أي بالنظر الى أنه قرآن ، يحرم .

(٨) أي أنه لما تعارض الحلّ والحرمه ، فإنه يُرجّح جانب الحرمة احتياطاً .

اختلفت الروايات فيها ، قال شيخ الإسلام خواهرزادة (١) - رحمه الله -
 تحرم (٢) ، وقال الإمام جمال الدين المحبوبي (٣) - رحمه الله - : لا تحرم (٤) ، فعلى
 هذه الرواية تظهر فائدة قوله : { في حق جواز الصلاة خاصة } (٥) .

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخاري ، المعروف ببيكر خواهرزادة ، ابن أخت
 القاضي أبي ثابت محمد بن أحمد البخاري ، كان إماماً فاضلاً حنفياً ، من عظماء ما وراء النهر ،
 له : كتاب "المبسوط" ، "المختصر" ، "التجنيص" ، "شرح مختصر القدوري" و "الفتاوى" وغيرها
 توفي - رحمه الله - سنة ٤٨٣ هـ .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ١٤١/٣-١٤٢ (١٢٨٩) ، تهذيب الأسماء ، للقرشي (١٤-أ)
 الأنساب ، للسمعاني ، ٢٠١/٥ تاج التراجم ، ص ٢١٣-٢١٤ (٢٣٦) ، سير أعلام النبلاء ،
 ١٤/١٩-١٥ (٨) ، الفوائد البهية ، ص ١٦٣-١٦٤ ، هدية العارفين ، ٧٦/٢ .

(٢) نقل هذا عنه أيضا : حميد الدين الضرير في "الفوائد" (٣ - ب) ، وعلاء الدين البخاري في
 "الكشف" ٢٤/١ .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٤٢) .

(٤) نقل هذه الفتوى عنه أيضا : حميد الدين الضرير في "الفوائد" وقال : ذكره في "شرح
 الجامع الصغير" في باب تكبير الافتتاح ، (٣ - ب) ، والبخاري في "الكشف" ٢٤/١ . وقد سبق
 التعريف بكتاب "شرح الجامع الصغير" للمحبوبي في القسم الدراسي ص (١١٥) .

(٥) في النسخة (ج) يظهر أن الناسخ قدم سطرا وآخر آخر ، فأصبح النص هكذا : وقال
 الإمام جمال الدين المحبوبي - رحمه الله - الى آخره ، ولما كان الكتاب اسم للنظم والمعنى خاصة ،
 قوله : وأقسام النظم والمعنى لا تحرم ، فعلى هذه الرواية تظهر فائدة قوله : في حق جواز الصلاة
 خاصة ، شرع في تقسيمهما

ثم انتظم السياق بعد ذلك مع باقي النسخ .

[أقسام النظم والمعنى]

[وأقسامُ النظم والمعنى فيما يرجعُ إلى معرفة أحكام الشرع أربعة ،

الأول : في وجوه النظم صيغة ولغة] .

قوله : { وأقسامُ النظم والمعنى } لما كان الكتابُ اسماً للنظم والمعنى
 شرع في تقسيمهما ، وقِيَّـدَ بقوله : { فيما يرجع الى معرفة أحكام
 الشرع } (١) ؛ لأنَّ الكتابَ بحرٌ عميق ، فيه علمُ التوحيدِ والشرائع ، والقصاص
 والأمثال ، والحكم والمواعظ ، لكن كلُّ يأخذ منه العلم الذي هو فيه ، فقد
 قيل :

كلُّ العلوم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (٢)

الوجه : الطريق ، يقال : ما وجه هذا الأمر ؟ أي ما طريقه ؟

(١) أي لما انتهى المصنف من تعريف الكتاب وشرحه ، وأن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً ،
 بدأ بذكر أقسام النظم والمعنى ، واقتصر هنا على المعاني الشرعية فقط من حيث أقسامها وطرق
 استنباطها .

(٢) لم أستطع الوقوف على قائله ، ولكن ذكره حميد الدين الضريير في "فوائده" بلفظ :

كلُّ العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال

(٤ - أ) ، وبلغظه ذكره علاء الدين البخاري في "الكشف" ، ٢٨-٢٧/١ .

ثم أقسامُ النَّظْمِ من هذه الأربعة (١) ثلاثة ، وهي :

[١] قسم الخاص (٢) .

[٢] قسم الظاهر (٣) .

[٣] وقسم الحقيقة مع سائرهما (٤) .

وأقسام المعنى واحدة منها ، وهي قسم الاستدلال بعبارة النص مع نظائره (٥)

(١) يقصدُ بالأربعة أقسامُ النَّظْمِ والمعنى الأربعة التي ستأتي تفصيلاً ، وهي إجمالاً :

القسمُ الأوّل : وجوهُ النَّظْمِ صيغةٌ ولغةٌ .

القسمُ الثاني : وجوهُ البيانِ بذلك النَّظْمِ .

القسمُ الثالث : وجوهُ استعمالِ ذلك النَّظْمِ وجريانه في بابِ البيان .

القسمُ الرابع : وجوهُ الوقوف على أحكامِ ذلك النَّظْمِ .

وكلٌّ منها ينقسمُ إلى أربعة أوجهٍ كما سيأتي .

(٢) يقصدُ به القسمُ الأوّل من الأقسامِ السابقة ، وهو وجوهُ النَّظْمِ صيغةٌ ولغةٌ ؛ لأنّ الخاصَّ

أحد وجوهه .

(٣) يقصدُ به القسمُ الثاني من الأقسامِ السابقة ، وهو وجوهُ البيانِ بذلك النَّظْمِ ؛ لأنّ الظاهرَ

أحد وجوهه .

(٤) يقصدُ به القسمُ الثالث ، هو وجوهُ استعمالِ ذلك النَّظْمِ وجريانه في بابِ البيان ؛ لأنّ

الحقيقة أحد وجوهه .

(٥) وهذا هو القسمُ الرابع الذي سبق بيّانه ، وهو وجوهُ الوقوف على أحكامِ النَّظْمِ ،

والاستدلالُ بعبارة النصّ أحد وجوهه .

ثم وجهُ الإنحصار في هذه الأربعة هو : أن دلالة أقسام النظم والمعنى لا تخلو :

[١] إما إن كانت دلالة المفرد على معناه .

[٢] أو دلالة المركب . وكلّ واحدة منهما على قسمين أيضاً :

فإن كانت دلالة المفرد على معناه :

— بحسب الوضع فهو " القسم الأول " .

— وإن كانت بحسب استعمال المتكلم فهو " القسم الثاني " .

وإن كانت دلالة المركب ، فلا تخلو أيضاً :

— إما إن كانت بحسب بيان المتكلم على ما أراده فهو " القسم الثالث " .

— وإن كانت بحسب استدلال السامع من كلام المتكلم فهو " القسم الرابع " .

[القسم الأول] [في وجوه النظم صيغة ولغة]

[الأول : في وجوه النظم صيغة ولغة ، وهي أربعة] .

قوله : { الأول في وجوه النظم صيغة ولغة } أعلم أنّ قولنا "ضرب" له دلالتان :

أحدهما : بحسب اللغة :

وهي مادّل عليه مادّة هذا التركيب وهي [٥/د] "الضّاد" و "الراء" و "الباء" ، وهو إيقاعُ آلة التّأديب في محلّ قابلٍ للتّأديب ، وهذا المفهوم لا يختلف باختلاف الصّيغ ، فإنه موجودٌ في "يضرب" و "ضارب" و "مضروب" وغيرها .

والثانية : بحسب الصيغة :

وهي مادّل عليه الهيئة المعيّنة من وقوع الضّرب في الزّمان الماضي في قولك "ضرب" ، وكذلك "يضرب" يدلّ على وجود الضّرب في الزّمان المستقبل أو الحال ، فإنها تختلف باختلاف الصيغ .

ثم اعلم أن الكتاب ينقسم ثمانين قسماً :

الأول : في وجوه النظم ، وهي أربعة :

[١] الخاص [٢] والعام [٣] والمشارك [٤] والمأول

[الثاني] : ثم في وجوه البيان بذلك النظم ، وهي أربعة أيضاً :

[١] الظاهر [٢] والنص [٣] والمفسر [٤] والمحكم

ثم الأربعة التي تقابلها وهي :

[١] الخفي [٢] والمشكل [٣] والمحمل [٤] والمتشابه

[الثالث] : ثم في وجوه استعمال ذلك النظم ، وهي أربعة أيضاً :

[١] الحقيقة [٢] والمجاز [٣] والصريح [٤] والكناية

[الرابع] : ثم في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم ، وهي أربعة أيضاً

[١] الاستدلال بعبارة النص [٢] وإشارته [٣] ودلالته [٤] واقتضائه

ثم كل (واحد)^(١) منها ينقسم أربعة أقسام :

[١] معرفة معناه لغةً ، أي أنه في اللغة ما معناه ؟

[٢] ومعرفة معناه شريعةً ، أي أنه في الشريعة ما يُراد به ؟

[٣] ومعرفة أحكامها الثابتة بها .

[٤] ومعرفة ترتيبها عند التعارض ، أن أيها أولى ؟

فبلغت ثمانين ، وكذلك السنة تنقسم على هذه الأقسام أيضاً .

(١) ساقطة من (ب) .

وبيان الانحصار [٦/أ] في المجموع أن نقول :

اللفظ إما إن كان : [أ] موضوعاً لمعنى واحد .

[ب] أو أكثر .

[أ] فإن كان الأول فهو " الخاص "

[ب] وإن كان الثاني ، فتناوله الأفراد — بحسب الشمول .

— أم بحسب البدل .

فإن كان الأول فهو " العام " ، وإن كان الثاني ، فإما :

— أن يترجح بالرأي معنى من المعاني .

— أم لا .

فإن كان الثاني فهو " المشترك " ، وإن كان الأول فهو " المأول " .

وكذا نقول في القسم الثاني : إن ذلك اللفظ إما إن كان :

[أ] ظاهر المراد .

[ب] أو لم يكن .

[أ] فإن كان ظاهر المراد ، فإما : — إن كان مسوقاً .

— أم لا .

فإن لم يكن مسوقاً (فهو " الظاهر " ، وإن كان مسوقاً)^(١) فإما :

— أن يحتمل التخصيص أو التأويل .

— أم لا .

— فإن احتمل التخصيص أو التأويل فهو " النص " .

— وإن لم يحتمل [٨/ب] التخصيص أو التأويل ، فإما :

— أن يقبل النسخ .

— أم لا .

فالأول هو " المفسّر " ، والثاني هو " المحكم " .

[ب] وإن لم يكن ظاهر المراد فإما : — أن يُعرف مراده بمجرد الطلب

— أم لا .

فالأول هو " الخفي " ، والثاني إما : — أن يُعرف بالتأمل بعد الطلب

— أم لا .

فإن عُرف فهو " المشكل " ، والثاني إما :

— أن يُعرف ببيان من جهة المُجمل .

— أم لا .

فالأول هو " الجُمَل " ، والثاني هو " المتشابه " .

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

ثمّ ذلك اللفظ إما : [أ] إن كان مستعملاً في موضعه الأصلي
 [ب] أو في غير موضعه الأصلي لمعنى الاتصال
 فالأول هو " الحقيقة " ، والثاني هو " المجاز " .

ثمّ كلّ واحدٍ منهما إما :

- إن كان ظاهر المراد ؛ بأن انضم إليه كثرة الاستعمال .
- أو مستتر المراد .

فالأول " الصريح " ، والثاني " الكناية " .

وكذا نقول في جانب المعنى ، فإنّ المستدل إما :

[أ] أن يستدل بمنظومه .

[ب] أم لا .

[أ] فإن استدللّ بمنظومه فيما : — أن يكون مسوقاً .

— أم لا .

فالأول " عبارة النص " ، والثاني " إشارة النص " .

[ب] وإن لم يستدلّ بمنظومه فيما :

— أن يستدلّ بمفهومه اللغوي [٦/ج] .

— أم لا .

فإن استدلّ بمفهومه اللغوي فهو " دلالة النص " ، وإن لم يستدل بمفهومه اللغوي فيما :

— أن يستدل بما يفتقر إليه المنصوص .

— أم لا .

فإن استدلّ به فهو " اقتضاء النص " ، وإن لم يكن منطوقاً ولا مفهوماً لغوياً ولا مما يفتقر إليه النص فهو من الاستدلالات الفاسدة - التي تجئ بعد هذا - (١) .

(١) أنظر هذا التقسيم عند الحنفية في : أصول البزدوى مع الكشف ، ٢٦/١ - ٢٩ ، الفوائد ، حميد الدين الضرير ، (٤ - أ ب) ، المغني ، للخبازي ، ص ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٤٩ ، كشف الأسرار للنسفي ، ٢١/١ - ٢٥ .

[الخاصّ]

[والخاصّ هو : كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد ،
وكل اسم وضع لمسمّى معلوم على الانفراد] .

قوله : { الخاصّ } إلى آخره ، فورود الأربعة الأخيرة (وهي ما ذكر
من معرفة معناه لغةً ، ومعرفة معناه شريعةً ، ومعرفة حكمه ، ومعرفة ترتيبه
مع غيره ، فإنّ هذه الأربعة دائرة مع كلّ واحدٍ من هذه الأقسام العشرين)^(١)
فيه هو أنّ نقول :

الخصوص في اللغة :

عبارة عن الانفراد ، ومنه قولهم : اختصّ فلانٌ بكذا ، أي انفرد به ،
وفلانٌ خاصٌّ فلانٌ أي منفردٌ به^(٢) ، والخصاصةُ : اسمٌ للحاجة الموجبة
للانفراد عن المال وعن أسبابِ نيلِ المال^(٣) ، ويقال "خاصّة الناس" لأهل العلم
والفقه ؛ لقلّتهم .

(١) ما بين القوسين () هكذا ساقط من (ب) و (د) وثابتة في هامش النسخة (ج) .

(٢) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥٥١/٦ ، المصباح المنير ، ص ١٧١ ، الدرّ النقي ،
ص ٢٤١ .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ١٢٥/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣١/١ ، الميزان ،
ص ٢٩٨ .

وأما بيانه شرعاً : فما ذكر في المتن .

وأما الحكم : فهو ما أشار إليه في المتن في قوله : { كالخاص } (١) .

وأما الترتيب : فإنه مساوٍ للعام عندنا (٢) .

ثم هو على ثلاثة أنواع (٣) :

(١) خصوصُ الجنس ، كإنسان .

(٢) خصوصُ النوع ، كرجل .

(٣) وخصوصُ العين ، كزيد .

ثم الحدّ الأول الذي ذكره في الكتاب لبيان خصوص الجنس والنوع دون خصوص العين ؛ لما أن (٤) المغايرة ثابتة بين خصوص الجنس والنوع ، وبين خصوص العين من حيث قبول التعدد وعدمه ؛ وذلك لأنّ خصوص

(١) لم يذكر المصنف - رحمه الله - حكم الخاص هنا في موضعه ، وإنما ذكره في مبحث العام ؛ لما أن حكمهما واحد ، فاكفى بذكره هناك مبالغة في التأكيد على أن حكم العام مثل حكم الخاص : يوجب حكم ما انتظمه قطعاً وقيناً . وسيأتي ص (٦٤) من هذا الكتاب .

ولزيد من التفصيل راجع : تقويم الأدلة (٤٨ - أ) ، أصول الشاشي ، ص ١٧ ، أصول السرخسي ، ١٢٨/١ ، الميزان ، ص ٣٠٠ ، الغنية ، ص ٦٦ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٧٩/١ ، المغني ، للخجاري ، ص ٩٣ .

(٢) أنظر : الغنية ، ص ٦٧ .

(٣) أنظر : التقويم ، (٤٦ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٣ ، أصول البزدوي ، ٣٢/١ ، أصول السرخسي ، ١٢٥/١ .

(٤) في (ب) : (إلى) بدل (أن) .

الجنس يتعدّد بتعدّد الأنواع ، وخصوص النّوع يتعدّد بتعدّد الأعيان ، وأما خصوص العين فلا يتعدّد بوجهٍ ما ، فكانا متغايرين فأفردَ لكلّ واحدٍ منهما حداً ، فكان المراد بقوله : { كل لفظ وضع لمعنى معلوم } خصوص الجنس والنوع ، وبقوله : { وكل اسم وضع لمسمى معلوم } خصوص العين ؛ وذلك لأنّ الإنسانيّة والرّجولية معنّى من المعاني ، فصلح أن يدخل خصوص الجنس والنوع تحت المعنى ، وأما أسماء الأعلام فلا تدخل تحت المعنى ، فلو اقتصر على قوله : { كل لفظ وضع لمعنى } لم يكن خصوص العين داخلاً ، فلا يتمّ التعريف (١) .

ومثل هذا الصنيع : صنيع أهل النحو في تحديدهم الاستثناء المتصل والمنقطع بحدّ على حدة (٢) فقالوا في حدّ الاستثناء المتصل : هو إخراجُ الشئ عن حكمٍ دخل فيه هو وغيره .

والمنقطع : هو أن يُذكرَ الشئ بلفظِ الاستثناء وحكمه على خلافِ حكم الأوّل .

(١) ويمكن أن يعترض على هذا التعريف أيضاً بأنّ لفظة (كلّ) من ألفاظ العموم ، ولا يصحّ استعمالها في التعريفات ، وقد قال الحافظ النسفي في شرحه على "المنار" : { لا يعجي استعمال لفظ "كل" في الحدّ ؛ فإنّه يُبطل الغرض ، وإنما استعمله في الأوائل اتساعاً بالأوائل } ٢٧/١ .

(٢) أنظر : شرح شذور الذهب ، لابن هشام ، ص ٢٦٥ ، شرح ابن عقيل ، ٥٩٩/١ - ٦٠٠ حاشية الحمصي على شرح الفاكهي ، ١٤٩/٢ .

وكذلك فصلوا بين الحال المترزلة^(١) والمؤكد بتعريف على حدة ؛
لتغايرهما في حقيقتهما ؛ فقالوا : **الحال** : هو اللفظ الدال على هيئة فاعلٍ
أو مفعول .

والمؤكد : هي التي تجئ على إثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما^(٢) .

وقيل : جاز أن يكون كلاهما عبارتين عن معبرٍ واحدٍ ، فكان
كل واحد منهما يؤدي معنى الآخر ، وإنما أوردهما كليهما تبركاً بلفظ
المشايخ - رحمهم الله - ، فإن بعضهم ذكر حدّ الخاصّ بذلك ، وبعضهم ذكر
بهذا^(٣) .

(١) هكذا جاءت في جميع النسخ ، ولعله يقصد بها الحال غير الثابتة ، والمعروف عند النحويين
أن الحال عندهم قسمين : (أ) مؤكدة (ب) ومؤسّسة .
وقد يطلق بعض النحاة على النوع الثاني وهي (المؤسّسة) لفظ (المبيّنة) ، لأن تقسيم
الحال هنا باعتبار التوكيد والتبيين .

أنظر : أوضح المسالك ، ٧٧/٢ ، ٩٩ ، شرح ابن عقيل ، ٦٥٣/١ ، مغني اللبيب ، ٤٦٥/٢ ،
مجيب النداء ، للفاكهى وحاشية الحمضي عليه ، ١٣٤/٢ .
(٢) في (ج) زيادة وهي : كقولك : زيد أبوك عطوفا .

(٣) قال الشيخ عبدالعزيز البخاري في شرحه لأصول البزدوي : { إن كان مدلول اللفظ يدخل
فيه الشخصات وغيرها فيكون الحد تاماً ، متناولاً خصوص الجنس والنوع والعين ، ويكون
إفراد خصوص العين بالذكر لقوة المغايرة بينه وبين غيره إذ لا شركة في مفهومه أصلاً ، بخلاف
غيره من أنواع الخصوص ، وهذا كتخصيص أولى العلم بالذكر في قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ وإن كان المراد منه ما هو كالعلم والجهل
- وهو الظاهر - يكون هذا تعريفاً لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي ، لا تعريف الخاص من
حيث هو خاص { . كشف الأسرار ، ٣١/١ - ٣٢ . وقد أورد الأخسيكي كلا التعريفين
للخاص تبعاً للبزدوي والسرخسي .

والأوجه فيه أن يقال : أراد بالمعنى ما ليس لمسمّاه جثّة كالأفعال
من الضربِ والشتمِ والعلمِ والركُوعِ والسجود ، فيدخل تحته جميع الأفعال
المعلومة المعاني على وجه الانفراد .

وأراد بالاسم ما لمسمّاه جثّة كزيد وعمرو ورقية ، فيدخل تحته جميع
الاسماء المعلومة المعاني على وجه الانفراد ، فإنّ اسم الخاصّ يطلق عليهما ،
حتى ذكروا الركوع والطواف والفرض وغيرها من ألفاظ الخصوص^(١) .

قوله : { لمسمّى معلوم ولمعنى معلوم } إحترازٌ عن المشترك [٩/ب]
فإنه وُضع بإزاء معنى من المعاني المختلفة على سبيل الإبهام ، فإنّ المشترك إذا
وقع في تراكيب الكلام خصوصاً في موضع الإثبات لابدّ أن يكون أحد المعاني
مراداً على الإبهام .

فإن قيل : أليس إنّ الرقبة في قوله تعالى : ﴿ فتحريّر رقبة ﴾^(٢) خاصٌّ
عندنا - وهي مبهمة - ؟ !

قلنا : الرقبة مطلق ، فكان [٧/أ] متعرضاً للذات دون الصفات ،
فكان الإبهام فيها من حيث الصفات ، إذ هي تحتمل الكافرة والمؤمنة ،

(١) بينما يرى البخاري وجهاً آخر فيقول : { الغرض من تحديد كلّ قسم بحدّ على حدة بيان أنّ
الخصوص يجري في المعاني والمسميات جميعاً ، بخلاف العموم فإنه لا يجري إلا في المسميات ،
فيكون في هذا تحقيق لنفي العموم عن المعاني } . كشف الأسرار ، ٣٢/١ .

(٢) الآية (٩٢) من سورة النساء .

والصغيرة والكبيرة ، والسوداء والبيضاء ، باعتبار أنّ الذات لا تخلو عن وصفٍ من الأوصاف ، ومثله لا يضرُّنا ؛ لأنّ هذا موجودٌ في قولنا [٥/٦] : رجلٌ ونحوه ، بخلاف الإبهام في المشترك فإنه باعتبار الحدِّ والحقيقة (١) ، واحترز بقوله : { على الانفراد } عن العام (٢) .

(١) ويمثله قال السمرقندي في تعريفه للخاصّ بأنّه : { عبارة عن اللفظ الذي أُريدَ به الواحدُ معيّناً كان أو مبهماً } . الميزان ، ص ٢٩٨ . وانظر أيضاً : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٧/١ . كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٠/١ .

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٠/١ .

[العام]

[والعام هو : كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظاً أو معنى]

وحكمه : أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً كالخاص فيما تناوله - وهو المذهب عندنا - ، خلافاً للشافعي - رحمه الله - إلا إذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول ، كآية الربا في البيع ، فحينئذ يوجب الحكم على تجوز أن يظهر الخصوصية فيه بتعليقه أو بتفسيره [.

قوله : { والعام } وإنما قدّم ذكر الخاص على العام ؛ لما أنّ الخاص كالفرد والعام كالمركب ، والفرد سابق على المركب^(١) ، ولأنّ حكم الخاص قطعي بالاتفاق ، فكان بالتقديم أولى .

ثم العموم لغة :

هو الشمول يقال : مطرٌ عام ، أي شَمِلَ الأمكنة ، وخصبٌ عام ، أي عمّ الأعيان ، والقراءة إذا توسّعت إنتهت إلى صفة العمومة .
وأما معناه شريعة^(٢) : فما ذكر في المتن ، وكذلك حكمه ،

(١) الثابت في جميع النسخ إنما هو : لما أنّ الخاص كالفرد والعام كالمركب ، والفرد سابق على المركب .

(٢) لو قال : إصطلاحاً كان أولى ؛ إذ لم يجعل الشرع له حدّاً ، إنما هو اصطلاح أهل هذا الفن .

وأما ترتيبه فقد ذكرناه (١) .

قوله : { جمعا من المسميات } أي من المسميات التي هي متفقة الحدود كالنساء والرجال والمؤمنين والمشركون ، فإن أفراد الرجال كزيد وعمرو مثلاً متساوية في حد الرجولية وهي : ذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ ، وكذلك المسلمون ، فإن المسلم : من قام به الإسلام وهو موجود في أفراد المسلمين .

قوله : { لفظاً أو معنى } هو من تفسير الانتظام ، لا من تمتة الحد ، يعني أن ذلك اللفظ إنما ينتظم الأسماء مرة لفظاً مثل قولنا : زيدون ، ومرة معنى مثل " من " و " ما " (٢) .

(١) أي أن العام مساوٍ للخاص في الترتيب ، ولا يترجح أحدهما على الآخر . أنظر ص (٥٩) من هذا الكتاب .

(٢) اختلفت عبارات العلماء في تعريف العام بناء على اختلافهم في مسألتين هامتين .

الأولى : اشتراط الاستغراق في العموم .

حيث اشترط بعض العلماء أن يكون العام مستغرقاً لجميع أفرادهِ ، وهو ما يسمى (عموم الشمول) ، ولم يشترط آخرون ذلك ، بل يكفي الاجتماع والكثرة عندهم حتى يصح وصف اللفظ بكونه عاماً ، وهو ما يسمى (عموم الصلاحية) .

الثانية : عروض العموم للمعاني .

حيث يرى بعض العلماء أن العموم كما يفرض لللفظ حقيقة فهو يعرض للمعنى كذلك بينما لا يرى البعض الآخر ذلك ، وبناء على ذلك اختلف العلماء في تعريف العام على أربعة فرق الفرق الأول : وهم الذين لم يشترطوا الاستغراق ولكنهم وصفوا المعنى بالعموم ، ومن هؤلاء أبو بكر الرازي الجصاص من الحنفية وعرف العام بأنه : { ما ينتظم جمعاً من الأسامي أو المعاني } والقاضي أبو يعلى من المتكلمين وعرفه بأنه : { ما عم شئين فصاعداً } . = = =

وإنما قلنا بأنّ هذا تفسير الانتظام ؛ لأنّ التقسيم في التحديد باطل ، لأنّ من شرط صحة التحديد أن يوجد جميع أوصاف الحد في كلّ فردٍ من أفراد

= = وقد أنكر الحنفية على الجصاص ذلك فقال القاضي أبوزيد الدبوسي : { وكان هذا منه غلطاً في العبارة دون المذهب } لأنه لا عموم للمعاني عندهم .
أنظر : مقدمة أصول الجصاص ، ٣١/١-٣٣ ، تقويم الأدلة ، (٤٧ - أ) ، أصول البزدوي ، ٣٦/١ ، أصول السرخسي ، ١٢٥/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٥٦ ، العدة ، لأبي يعلى ، ١٤٠/١ .

الفريق الثاني : وهم الذين لم يشترطوا الاستغراق ولم يصفوا المعنى بالعموم ، وهو مذهب الحنفية ، وبه قال الغزالي وابن برهان ، وقالوا في تعريفه : (ما ينتظم جمعاً من المسميات لفظاً أو معنى) وقال الغزالي : { اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً } .
أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٦ - ب) ، أصول البزدوي ، ٣٣/١ ، أصول السرخسي ، ١٢٥/١ ، المغني ، للخبازي ، ص ٩٩ ، المستصفى ، للغزالي ، ٣٢/٢ ، الوصول الى الأصول ، لابن برهان ، ٢٠٢/١ ، الميزان ، ص ٢٥٨ .

الفريق الثالث : وهم الذين اشترطوا الاستغراق ولم يصفوا المعنى بالعموم ، وهو مذهب المتكلمين ، وبه قال صدر الشريعة وملاخسرو من الحنفية وقالوا في تعريفه : (هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد) .
أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٨٩/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٥/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢١٧/٢ ، المحصول ، للرازي ، ٥١٣/٢/١ ، التحصيل ، للأرموي ، ٣٤٣/١ ، منهاج الوصول الى علم الأصول ، للبيضاوي ، ٣١٢/٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٣٢/١ ، مرآة الأصول ، لملاخسرو ، ص ٨٣ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٩٨/١ .

الفريق الرابع : وهم الذين اشترطوا الاستغراق ووصفوا المعنى بالعموم ، ومن هؤلاء : ابن الحاجب والقراfi والكمال ابن الهمام ، وقالوا في تعريفه : (ما دلّ على مسميات باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقاً ضربةً) .
أنظر : العضد على ابن الحاجب ، ٩٩/٢ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٠٧/٢ ، التحرير ، لابن الهمام ، ص ٦٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٧-٣٣/١ ، وانظر أيضاً : تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهيّة ، د. علي الحكيمي ص ٣-١٢ .

المحدود ، إذ مِنْ شرطه الجنسُ والفصلُ ليحصل بهما الجمعُ والمنعُ^(١) ، ولن يحصل هذا إلاّ باشتمال الحدِّ على جميع أفراد المحدود ، وفي المقسّم لا يوجد هذا المعنى .

وذلك لأنّ التقسيم : وُضع لمعرفة الكلّيات بواسطة الجزئيات ، كقولنا العالم إمّا : أعيانٌ وإمّا أعراض ، فيُعرف بهذا التقسيم جميع العالم — وهو كليّ — ، والتحديد : وُضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكلّيات ، إذ مِنْ شرط صحّته : استقامة^(٢) استعمال كلمة "كلّ" في الطرفين ، كقولنا : كلّ حيوانٍ ناطقٍ فهو إنسان ، وكلّ إنسانٍ فهو حيوانٌ ناطق ، يعرف بهذا جميع أفراد

(١) المقصود بالحدّ هنا الحدّ التامّ وهو : التعريفُ بالجنس والفصل القريين ، وهذا النوع من الحدود هو الذي يستعمله الفقهاء والمتكلمون لتعريف مصطلحاتهم غالباً ، ومن شرطه الجمعُ والمنعُ ، أي الاطراد والانعكاس ، بحيث يكون التعريف مانعاً من دخول غير أفراد المعرّف في التعريف ، وجامعاً لجميع أفرادها .

والجنس : هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ؟ حال الشركة ، كـ (الحيوان) بالنسبة للإنسان . والفصل : هو الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة ، كـ (الناطق) بالنسبة للإنسان .

أنظر : معيار العلم ، للغزالي ، ص ٧٦ ، تبصرة الأدلّة ، لأبي المعين النّسفي ، ٤/١ - ٥ ، إيضاح المبهم من معاني السلم ، ص ٩ ، حاشية الشيخ أحمد الخضري عليه ، ص ٢٨ ، دستور العلماء ، ١٧/٢ .

(٢) في (أ) : إذ مِنْ شرطه صحة استقامة ، وهو بهذا المعنى صحيح أيضاً ، وفي (ب) : إذ مِنْ شرط صحة استقامة استعمال

ثمّ في حكم العام ثلاثة مذاهب^(٢) ، قال بعضهم : حكمه الوقف

(٢) كأن المؤلف - رحمه الله - أدخل هنا مسألتين في مسألة واحدة .

المسألة الأولى : في صيغ العموم .

المسألة الثانية : في حكم العام ، أي في دلالة العام على أفرادهِ هل هي قطعية أم ظنية ؟
وللتوضيح فقط أذكر أقوال العلماء في كل مسألة .

المسألة الأولى :

يختلف العلماء في صيغ العموم على مذاهب ، المذهب الأول : أن للعموم صيغٌ موضوعةٌ له ، هي حقيقةٌ فيه ، وهو المشهورُ من مذاهب الفقهاء ، والرّاجحُ من أقوال العلماء .
المذهب الثاني : أن العموم لاصيغة له ، وينسب إلى الأشاعرة .

المذهب الثالث : الوقف مطلقاً ، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وابن الراوندي والبرغوث من المعتزلة والقاضي أبي بكر الباقلاني والآذري ومحمد بن شبيب ، وهو قول عامة المرجئة والمعتزلة ، وبه قال أبو سعيد البردعي من الحنفية .

المذهب الرابع : القول بأخصّ الخصوص ، وفيما وراء ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل ، وهو قول أبي هاشم وأبي علي الجبائيان والآمدي ، وبه أخذ أبو عبداً لله الثلجي من الحنفية ، وابن المتتاب من المالكية .

المذهب الخامس : الوقف في الأخبار واعتقاد العموم في الأوامر والنواهي ، وهو مذهب الغزالي وحكي عن أبي الحسن الكرخي .

أنظر هذه الأقوال وأدلة كل قول في : تقويم الأدلة (٤٨ - أ ب) ، أصول السرخسي ، ١٣٢/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٧٧-٢٨٧ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٦٦ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٤/١-١٦٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٩١/١-٣٠٣ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٩٤/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٣٢ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١١٣/٢ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٠٨/١ ، البرهان ، للجويني ، ٣٢٠/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ٢٠٦/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٣٦/٢ ، المحصول ، للرازي ، ٥٢٣/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥٧/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٤١٠/١ ، تنقيح صيغ العموم ، للعلائي ، ص ١٠٧ وما بعدها ،
== =

فيه (١) حتى يتبين المراد به بمنزلة المشترك والمحمل ، ويسمى هؤلاء (الواقفية)
 إلا أنّ طائفة منهم يقولون : يثبت (به) (٢) أخصّ الخصوص ، وفيما وراء
 ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل .

= = البحر المحيط ، للزركشي ، ٢١-١٧/٣ ، الإحكام ، لابن حزم ، ٣٦١/١ العدة ،
 لأبي يعلى ، ٤٨٥-٤٩٠ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ١٠٨/٣ .

المسألة الثانية : في دلالة العام على أفرادهِ . إختلف العلماء أيضاً في هذه المسألة على قولين .
 القول الأول : إنّ دلالة العام على كلّ فردٍ من أفرادهِ ظنيّة ، لهذا جاز تأكيد صيغ العموم ،
 وتخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداءً ، وأنّ الخاصّ مقدّم على العام ، وغير ذلك ، وهو قول
 جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وهو مذهب مشايخ سمرقند وعلى رأسهم الشيخ
 الإمام أبي منصور الماتريدي .

القول الثاني : وهو قول الحنفية ومن وافقهم : إنّ العام يوجب الحكم بعمومه قطعاً وإحاطةً
 بمنزلة الخاصّ ، أمراً كان أو نهياً أو خيراً ، لهذا وجب اعتقاد عمومه والعمل به قبل البحث عن
 المخصّص ، وأنّ العام المتأخّر ينسخ الخاصّ المتقدّم ، ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
 ابتداءً .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٨ ل) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٩١/١ ، أصول السرخسي
 ١٣٢/١ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٦٦ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٦٠ ، المحصول ،
 للرازي ، ١٦١/٣/١ ، تلقيح الفهوم ، للعلامي ، ص ١٨١-١٨٣ ، الميزان ، للسمرقندي ،
 ص ٢٧٩ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٣٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٤٠٧/١ ، البحر
 المحيط ، للزركشي ، ٢٩-٢٦/٣ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٤/١ ، شرح الكوكب المنير
 لابن النجار ، ١١٤/٣ .

(١) في (أ) : التوقف فيه ، وفي (د) : كلمة (فيه) ساقطة .

(٢) ساقطة من (د) .

وقال الشافعي - رحمه الله - : هو مجريُّ على العموم حتى يقوم الدليلُ على الخصوص ، ولكنه غير موجبٍ حكم^(١) العام قطعاً ، بل على تجوُّز الخصوص واحتماله ، كالحكم الثابت بالقياس ، حتى جوِّز تخصيصه ابتداءً بالقياس وخبر الواحد .

وعندنا : أنَّ العامَّ موجبٌ للحكم فيما تناوله قطعاً وقيناً كالخاصَّ يستوي في ذلك الأمرُ والنهي والخبر ، إلّا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه ؛ لانعدام محلِّه ، فحينئذٍ يجب التوقُّف فيه إلى أن يتبيَّن ما هو المراد به ببيان ظاهرٍ بمنزلة المحمل .

والشافعي - رحمه الله - سوَّى فيما أثبتَه من حكم العموم بين ما يحتمل العموم وبين ما لا يحتمله ؛ لعدم محلِّه ، فجعل كلَّ واحدٍ منهما حجّةً لإثبات الحكم مع ضربٍ شُبْهة ، بيانُ هذا في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾^(٢) فَإِنَّ نَفْيَ المساواةِ بينهما على العموم غير ممكن ، لعِلْمنا بالمساواةِ بينهما في الوجود والإنسانيّة ، والذكورة والأنوثة وغيرها ، فقال [١٠ / ب] الشافعي - رحمه الله - : مع أنَّ هذا العلم ثابت^(٣) قلت^(٤) : إنَّ

(١) في (ب) و (ج) : حكمه العام ، والأولى أن يقول : ولكنه غير موجبٍ للحكم قطعاً

(٢) الآية (٢٠) من سورة الحشر .

(٣) في هامش النسخة (ج) : أي العلم بالمساواة .

(٤) القائل هو الإمام الشافعي .

(هذا) (١)، العام حجة فيما أمكن عمله عملاً بالعموم ، فلذلك لا أسوي بين الكافر والمسلم في حكم القصاص ، وفي حكم الدية ، وفي حكم شراء العبد المسلم ، وشراء المصحف (٢) .

فالحاصل أن الواقفية يتوقفون في موجب العام في حق العمل والعلم ، والشافعي - رحمه الله - لا يتوقف في حق العمل ولكن يتوقف في حق العلم ، ونحن لا نتوقف لا في حق العمل ولا في حق العلم .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) خالف الحنفية جمهور العلماء في بعض ما يحتمل العموم ، فبينما يرى الجمهور أن مثل هذه الأمور تشمل كل ما يدخل تحته من أفراد ؛ لما أن دلالة العام عندهم ظنية ، يرى الحنفية أنها لاتعم ؛ لما أن القطعي لا بد له من دليل قطعي يدل على شمول جميع أفرادها ، ومن جملة ما اختلفوا فيه : نفى المساواة بين الشيئين في مثل قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوْنَ ﴾ قال الجمهور : الفاسق لا يلي عقد النكاح ؛ عملاً بعموم نفى المساواة ، وقالت الحنفية : يلي .

وكذلك في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ فالجمهور على نفى المساواة بين الكافر والمؤمن في كل ما يمكن فيه نفى المساواة من القصاص والدية وأحكام الرق وغيرها ، وذهب الحنفية والمعتزلة وجماعة من المتكلمين منهم الغزالي والرازي والبيضاوي إلى أن نفى مساواة الشيء للشيء لا يفيد نفى جميع الصفات ، فإن الله عز وجل وإن نفى المساواة بين الكافر والمؤمن فهو متحقق في الفوز في الآخرة وعدمه ، أما وقد افرقا في هذه الصفة فقد صدق القول عليهما بأنهما لم يستويا من هذه الحيثية .

أنظر : أصول السرخسي ، ١٤٣/١ ، المعتمد ، ٢٣٢/١ ، المحصول ، ٦١٧/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٩١/٢ ، المستصفى ، ٨٧/٢ ، بيان المختصر ، ١٦٩/٢ ، نهاية السؤل ، ٣٥٠/٢ ، التقرير والتحبير ، ٢٢٣/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٢٠٧/٣ .

فإن قيل : كيف يصح أن يقال : إنه يوجبُ الحكمَ قطعاً ؟ وما من عامٍ إلا ويحتمل إرادة الخصوص ، فحينئذٍ يتمكن فيه الشبهة والاحتمال ، ولا يقين مع الاحتمال .

قلنا : المراد بمطلق الكلام ما كانت الحقيقة فيه ، والحقيقة ما كانت الصيغة موضوعاً له ، وهذه الصيغة موضوعاً للعموم ، فتكون حقيقة له ، وما هو حقيقة الشيء يكون ثابتاً قطعاً ما لم يقم الدليل على مجازة ، كما في لفظ الخاص ، فإن ما هو الحقيقة فيه يكون ثابتاً به قطعاً حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز ، وإرادة الباطن لاتصلح دليلاً ؛ لأننا لم نكلف درك الغيب ، فلا تبقى له عبرة (أصلاً) (١) ، ولأن ذلك موهوم فلا يعارضُ المعلوم ، ولا يؤثرُ في حكمه .

على أنا لاندعي أن لفظ العام محكم لما وُضع له حتى لا يحتمل غيره أصلاً ؛ بل ندعي أنه موجب لما وُضع له فكان محتملاً أن يُراد به بعضه ، وذلك لا يقدح ؛ لكونه موجباً للحكم قطعاً ، ثم لو ورد ما يؤكده (كما في قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾) (٢) (٣) ، إنما يردُ لحسم باب الاحتمال ليصيرَ به محكماً ، لا للتفسير ، كالخاص يحتملُ [٨/أ] المجاز فيؤكدُ بما يقطعُه لا بما يفسره ، فيقال : جاءني زيدٌ نفسه ؛ لأنه قد يحتمل غير مجيئه

(١) ساقطة من (ج) ، وفي (د) : فلا يبقى له غيره أصلاً .

(٢) الآية (٣٠) من سورة الحجر .

(٣) الجملة بين القوسين () هكذا مزيدة من النسخة (ج) .

مجازاً (١) ، وعن هـــــــــــــــــذا قلنا : إنّ العامّ الذي لم (٢) يُخصَّ عنه (٣) شيءٌ
لا يجوزُ تخصيصُهُ بالقياسِ وخبرِ الواحد (٤) .

قوله : { إلا إذا لحقه خصوصٌ معلومٌ أو مجهولٌ } إلى آخره ، هذا
الذي ذكرنا كان في العامّ الذي لم يُخصَّ منه شيءٌ ، أمّا إذا خُصَّ منه شيءٌ فقد
اختلف العلماء فيه على أربعة أقوال (٥) .

(١) كمجئ خبره أو كتابه .

(٢) في (أ) : لا يخصّ .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب : منه ؛ لأن الفعل (يُخصّ) يتعدّى بـ (مِنْ) أكثر مما
يتعدى بـ (عَنْ) .

(٤) أنظر أدلة الحنفية والردّ على مخالفيهم في : تقويم الأدلة (٥٢-أ-ب) ، أصول البزدوي
مع الكشف ، ٣٠٤/١-٣٠٦ ، أصول السرخسي ، ١٣٩/١-١٤٠ ، الميزان ، ص ٢٨٣ ،
الفوائد ، حميد الدين الضرير (٦١-أ) ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٨/١ .

(٥) العامّ إذا خُصَّ بمبهمٍ كما لو قيل : أقتلوا المشركين إلا بعضهم ، فمثل هذا لا يحتجُّ به على
شيءٍ من الأفراد بالاتفاق ؛ إذ ما من فردٍ إلّا ويجوز أن يكون هو المُخرَج ، ولأنّ إخراج المجهول
من المعلوم يُصيرُه مجهولاً .

و المسألة التي عقدها السّغناقي - رحمه الله - هنا في العام إذا خُصَّ بمعيّنٍ ، كما لو قيل :
أقتلوا المشركين إلّا أهل الذّمة أو المستأمنين ، فهل يجوز التعلّق به بعد التخصيص ؟ أو بعبارة
أخرى هل يبقى العام بعد التخصيص حجّة ؟

أنظر هذه المسألة والأقوال فيها ، ودليل كل فريق في : أصول الجصاص ، ٢٤٥/١-٢٥٤ ،
تقويم الأدلة (٥٤-٥٧) ، أصول السرخسي ، ١٤٤/١-١٥١ ، أصول البزدوي مع الكشف ،
٣٠٦/١-٣٠٨ ، الميزان ، ص ٢٩٠-٢٩٣ ، أصول الشاشي ، ص ٢٦ ، كشف الأسرار ، للنسفي
١٦٨/١-١٧١ ، البرهان ، للجويني ، ٤١٠/١-٤١٢ ، المستصفى ، ٥٦/٢ ، البحر المحيط ،
للزركشي ، ٢٦٦/٣-٢٧١ ، ، الحصول ، ٢٢/٣/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٠/٢ ، المعتمد ،
٢٦٥/١-٢٧٣ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٤٤/١ ، = = =

قال أبو الحسن الكرخي (١) - رحمه الله - : لا يبقى حجة أصلاً ، بل يجبُ التوقفُ فيه حتى يأتيَ البيان ، سواءً كان دليلُ الخصوصِ معلوماً كما في قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ إلى قوله : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ ﴾ (٢) في حقِّ الذمّي ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ (٣) في حقِّ المستأمن .

أو مجهولاً كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (٤) ، فإنَّ قوله ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ مخصَّصٌ وهو مجهول (٥) .

= = بيان المختصر ، ١٤١/٢-١٤٧ ، أحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٥٠ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٥٢٤/٢ ، جمع الجوامع ، ٧-٦/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١٦١/٣-١٦٣ إرشاد الفحول ، ص ١٣٧-١٣٨ .

(١) سبقت ترجمته في القسم التراسي ص (٨٠) .

(٢) الآية (٢٩) من سورة التوبة .

(٣) الآية (٦) من سورة التوبة .

(٤) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٥) نقل الجصاص - رحمه الله - عن الشيخ أبي الحسن الكرخي أنه كان يقول : { إن هذا مذهبي ولا يمكنني أن أعزّيه إلى أصحابنا ، وكان محمد بن شجاع الثلجي يذهب هذا المذهب أيضاً } . وبه كان يقول أبو عبد الله الجرجاني ، وعيسى بن أبان ، وأبو ثور .

أنظر : أصول الجصاص ، ٢٤٦/١ ، تقويم الأدلة ، (٥٤ - أ) ، أصول السرخسي ، ١٤٤/١ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٦٩ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٦-٣٠٧ ، الميزان ، ص ٢٩٠ ، المغني ، للخبازي ، ص ١٠٨ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٧٠/٣ ، وانظر أيضاً :

الأقوال الأصولية لأبي الحسن الكرخي ، للدكتور حسين الجبوري ، ص ٥٦-٥٩ .

وقال بعضهم : إن كان دليلُ الخصوصِ معلوماً بقيَ العامُ فيما وراءَ دليلِ الخصوصِ موجباً للحكمِ قطعاً - كما كان قبل التخصيص - ، وإن كان دليلُ الخصوصِ مجهولاً لا يبقى العامُ حجةً أصلاً ، لا في قدرِ المخصوصِ (١) ، ولا فيما وراءه - كما هو مذهبُ أبي الحسن رحمه الله في الصورتين - .

وقال بعضهم : إن كان دليلُ الخصوصِ معلوماً بقيَ العامُ فيما وراءه موجباً للحكمِ قطعاً على ما كان ، وإن كان مجهولاً سقطَ دليلُ الخصوصِ ويبقى العامُ موجباً حكمه قطعاً كما كان قبل ورودِ دليلِ الخصوصِ ، فكان قول الفريق الثالث على مقابلة قول الكرخي - رحمه الله - .

وقال علماؤنا - رحمهم الله - وهو القول الرابع : إنَّ العامَّ يبقى حجةً بعدما لحقه دليلُ الخصوصِ ، سواء كان دليلُ الخصوصِ معلوماً أو مجهولاً ، إلا أنَّ فيه ضربَ شبهة حتى لا يكون [٧/د] موجباً للحكمِ قطعاً - كما قال الشافعي رحمه الله في العامِّ الذي لم يخصَّ منه شيء - (٢) .

إحتجَّ الكرخي - رحمه الله - : بأنَّ دليلَ الخصوصِ يُشبه الاستثناء ؛ لأنه يتبين به أنَّ المخصوصَ لم يكن داخلاً من الابتداء في لفظِ العام ، كما يتبين بالاستثناء أنَّ الكلامَ عبارةٌ عما وراءه ، ولهذا اشترط القرآن في دليلِ

(١) في (أ) و (د) : الخصوص .

(٢) أنظر : تقويم الأدلة (٥٤ - ب) ، أصول الجصاص ، ٢٤٦/١ ، أصول الشاشي ، ص ٢٦ ، أصول البزدوي ، ٣٠٨/١ ، أصول السرخسي ، ١٤٤/١ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٦٩ ، المغني ، للخبازي ، ص ١٠٩ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٦٨/١ .

الخصوص كالاستثناء ، ثم إذا كان المستثنى مجهولاً يصيرُ ما وراءه مجهولاً بجهالته ، وكذا إذا تمكّن الشكُّ في المستثنى يصيرُ (ما) (١) وراءه مشكوكاً فيه ، حتى إذا قال : ممالئكي أحراراً إلا سالماً أو بزيعاً (٢) ، لم يعتق واحداً منهما — وإن كان المستثنى أحدهما — فيوجبُ الشكُّ فيما وراء المستثنى ، ثم لما صارَ ما بقيَ مجهولاً ، لم يصلح حجةً بنفسه ، بل يجبُ الوقفُ فيه إلى أن يأتيَ البيان كما في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ (٣) .

وكذلك إذا كان دليلُ الخصوص معلوماً (٤) ؛ لأنه يجوزُ أن يكون معلولاً — وهو الظاهر — لأنَّ الأصلَ في النصوصِ التعليل ، وهو نصٌّ قائمٌ بنفسه فيصحُّ تعليله ، ثم بالتعليل لا يُدرى [١١/ب] أن دليلَ الخصوص إلى أيِّ مقدارٍ يتعدى ؟ فيبقى ما وراءه مجهولاً أيضاً كما في جهالة دليلِ الخصوص

(١) ساقطة من (د) .

(٢) هكذا في جميع النسخ .

(٣) سورة الحشر ، من آية (٢٠) ، أي كما سبق أن هذه الآية لا دلالة فيها على عدم المساواة بين المؤمن والكافر في كل شيء ، فعدم مساواة المؤمن بالكافر في القصاص والدية والولاية موقوفٌ حكمها حتى يأتي البيان ، كذلك أيضاً لاتصلح هذه الآية مخصصة لعموم آيات القصاص والدية وغيرها .

(٤) أي وكما لا يصح الاحتجاج بالعام إذا كان دليلُ الخصوص مجهولاً ، كذلك أيضاً لا يصح الاحتجاج بالعام إذا كان دليلُ الخصوص معلوماً ؛ والسبب في أن الباقي من العموم لا يبقى حجةً بعد التخصيص بالمخصّص المعلوم لأن هذا المخصّص يحتمل قابليته للعلة ، وإذا كان قابلاً للتعليل لا يعلم كم المقدار الذي سيبقى بعد التعليل ، فإذا كان ذلك المقدار مجهولاً ، صار ما وراءه مجهولاً بجهالته .

واحتج الفريق الثاني في المخصّص المجهول بما احتجّ به الكرخي - رحمه الله - ، وإذا كان معلوماً بقي العامّ موجباً في الباقي كما كان ؛ لأنّ دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء - على ما قلنا - فلا يؤثّر في الباقي ، لأنّ الاستثناء لا يحتمل التعليل^(١) .

واحتجّ الفريق [٨/ج -] الثالث : بأنّ دليل الخصوص لما كان مستقلاً بنفسه أشبه النّاسخ ، فسقط بنفسه إذا كان مجهولاً ؛ لأنّ المجهول لا يصلح معارضاً للمعلوم ، وإذا كان معلوماً بقي (العام)^(٢) فيما وراءه موجباً قطعاً ، ولا وجهه للتعليل على ما قاله الكرخي - رحمه الله - ؛ لأنّ التعليل حينئذٍ يكون معارضاً للنصّ فلا يصحّ^(٣) .

(١) إستدلّ أصحاب القول الثاني بمثل ما استدللّ به الكرخي ومن تابعه فيما إذا كان دليل الخصوص مجهولاً ، أما إذا كان دليل الخصوص معلوماً فإنه بمنزلة الاستثناء ، والاستثناء لا يحتمل التعليل ؛ لأنّ المستثنى الخارج من الكلام بمنزلة العدم ، على معنى أنه لم يكن مراداً بالكلام أصلاً والعدم لا يعلل ، فيظل ما تبقى من المستثنى منه معلوماً إذا كان المستثنى معلوماً ، فكذلك القول إذا كان دليل الخصوص معلوماً .

أنظر : أصول السرخسي ، ١٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣١٠-٣٠٩/١ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أي أن النّاسخ إذا كان مجهولاً لا يصحّ الاستدلال به ، ويسقط في نفسه ، كما لو طرأ مُجمّل على ظاهر لم يثبت به النسخ حتى يتبين المراد ، والعام موجب للحكم فيما تناوله قطعاً ، فإذا لم تستقم المعارضة لكون المعارض مجهولاً ، سقط دليل الخصوص وبقي حكم العام على ما كان في جميع ما تناوله .

أنظر : تقويم الأدلة (٥٥ - ب) ، أصول السرخسي ، ١٤٧/١-١٤٨ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٧٥-١٧٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣١٠/١ .

واحتجّ علماؤنا - رحمهم الله - (١) : بأنّ دليلَ الخصوصِ يُشبهه الاستثناء بحكمه ؛ لما قلنا : إنه تبيّن أنّ المراد إثبات الحكم فيما وراء المخصوص ، لا أنّ يكون المراد رفع الحكم بعد الثبوت حتى اشترط القرآن ، فإنّه لو كان طارئاً كان نسخاً .

ويُشبهه الناسخ بصيغته ؛ لأنه كلامٌ مبتدأ ، (مستبدٌ) (٢) بنفسه ، مفيدٌ للحكم وإن لم يتقدّمه لفظُ العام ، فلا يجوزُ إلحاقه بأحدهما (٣) من كل وجهٍ بعينه خاصةً ، بل يعتبرُ في كلّ حكمٍ بنظيره ، كما هو الأصلُ في الشئ الذي

(١) هذا الدليل الذي ذكره المؤلف - رحمه الله - هو الدليلُ من المعقول ، وقد ذكر العلماء دليلَ الإجماع على هذه المسألة فقال القاضي أبو زيد : { إنّنا توارثنا الاحتجاجَ بالعامّ في أحكام الحوادث } التقويم (٥٦ - أ) . وقد ثبت أنّ الصحابة تمسّكوا بعمومات الكتاب والسنة - أي بالعام المخصوص - منها :

— أنّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ احتجّت على أبي بكر رضي الله عنهما في ميراثها بعموم قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ وهو مخصص .

— وكذلك احتجّ علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ وهو مخصص .

أنظر هذا الدليل وغيره من الأدلة في : تقويم الأدلة (٥٦ - أ) (٥٧ - ب) ، أصول الجصاص ، ٢٤٧/١ - ٢٤٨ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٨/١ - ٣٠٩ ، أصول السرخسي ، ١٤٨/١ - ١٥١ ، المحصول ، للرازي ، ٢٦/٣ - ٢٧ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨١/٢ - ٨٢ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٤٣ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) في (د) : أي الاستثناء والناسخ .

شَابَهَ شَيْئَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ^(١) ، كَالْفَمِ لَمَّا كَانَ ظَاهِرًا مِنْ وَجْهِ ، بَاطِنًا مِنْ وَجْهِ ،
أَخَذَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِظًّا^(٢) ، فَكَذَلِكَ هَهُنَا .

ثُمَّ لَوْ كَانَ دَلِيلُ الْخُصُوصِ مُجْهُولًا — لَوْ اعْتَبَرْنَا جَانِبَ الصِّيغَةِ لِأُغْيَرِ
وَهُوَ جَانِبُ النَّاسِخِ — يَنْبَغِي أَنْ نَقُولَ بِسُقُوطِ دَلِيلِ الْخُصُوصِ فِي نَفْسِهِ ،
وَيَبْقَى الْعَامُّ مُوجِبًا لِلْحُكْمِ قِطْعًا كَمَا كَانَ قَبْلَ وَرُودِ دَلِيلِ الْخُصُوصِ ، فَحِينَئِذٍ
نَكُونُ مُلْغِينَ جَانِبَ الْإِسْتِثْنَاءِ أَصْلًا .

وَلَوْ اعْتَبَرْنَا جَانِبَ الْحُكْمِ لَا غَيْرَ — وَهُوَ جَانِبُ الْإِسْتِثْنَاءِ — يَنْبَغِي أَنْ
نَقُولَ بِسُقُوطِ صِيغَةِ الْعَامِّ فِي كَوْنِهَا حِجَّةً ، لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى الْعَامُّ حِجَّةً أَصْلًا ،
فَحِينَئِذٍ نَكُونُ مُلْغِينَ جَانِبَ الصِّيغَةِ — وَهُوَ جَانِبُ النَّاسِخِ — .

وَكَلَّا الْأَمْرَيْنِ غَيْرُ سَدِيدٍ ؛ بَلِ الْأَمْرُ الْقَصْدُ ، وَالْحُكْمُ الْعَدْلُ ، هُوَ
الْعَمَلُ بِهِمَا بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ فَقُلْنَا : بَقِيَ الْعَامُّ حِجَّةً بَعْدَ جِهَالَةِ دَلِيلِ الْخُصُوصِ
عَمَلًا بِالنَّاسِخِ ، وَغَيْرِ قِطْعِيٍّ عَمَلًا بِالْإِسْتِثْنَاءِ .

وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ دَلِيلُ الْخُصُوصِ مَعْلُومًا فَإِنَّهُ قَابِلٌ لِلتَّلْعِيلِ مِنْ حَيْثُ
الصِّيغَةُ ؛ لِأَنَّهُ نَصٌّ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ عَلَى حِدَةٍ ، وَعَلَى وَجْهِ التَّبْيِينِ لَا عَلَى وَجْهِ
الْمُعَارِضَةِ ، بِخِلَافِ دَلِيلِ النَّاسِخِ ، وَبِالتَّلْعِيلِ لَا يُدْرَى مَا يَتَعَدَّى إِلَيْهِ حُكْمُ
الْخُصُوصِ مِنْ صِيغَةِ الْعَامِّ كَمْ هُوَ ؟ فَلَا يَبْقَى الْعَامُّ حِجَّةً أَصْلًا لْجِهَالَتِهِ ،

(١) فِي (أ) وَ (ب) وَ (د) : الَّذِي شَابَهَ لِشَيْئَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ ، وَفِي (ج) : الَّذِي شَابَهَ
الشَّيْئَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ . وَلَعَلَّ الصَّوَابَ هُوَ مَا أَثْبَتَهُ .

(٢) لِذَلِكَ أَوْجَبَ الْحَنْفِيَّةُ الْمَضْمُضَةُ عَلَى الْمَغْتَسَلِ دُونَ الْمُتَوَضَّئِ .

وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل ؛ لأنه شبيه بالاستثناء ، فيبقى العام حجة قطعاً كما كان قبل التخصيص [٩/أ] فلا تبطل نفس الحجة بالشك ، ولكن يتمكن فيه نوع شبهة ، لأن ما يكون ثابتاً من وجهٍ دون وجهٍ لا يكون مقطوعاً به .

فإن قيل : ينبغي على هذا أن لا يجوز تعليل دليل الخصوص أصلاً ، كما لا يجوز تعليل المستثنى والناسخ وله مشابهة بهما !

قلنا : للدليل الخصوص وصفان متغايران - كما بينا - وهما :

— وصف التبيين .

— ووصف الاستبداد بنفسه .

فبوصف التبيين خرج عن مشابهة الناسخ ، وبوصف الاستبداد خرج عن مشابهة الاستثناء ، فلما خرج دليل الخصوص عن مشابهتهما بهذين الوصفين صار شيئاً آخرَ غيرهما ، فيُعَلَّل هو^(١) وإن لم يُعَلَّل الناسخ والمستثنى لأن عدم جواز التعليل فيهما باعتبار معنى اختص بهما ، وهو كون المستثنى معدوماً في الحكم ، والعدم لا يُعَلَّل ، أو أنه غير قائم بنفسه ، وكون الناسخ

(١) أي دليل الخصوص ، كما هو ثابت في هامش النسخة (د) .

معارضاً للنصّ ، والتعليلُ على وجهِ المعارضةِ لا يصحّ (١) ، وهذان المانعان غير موجودين في دليلِ الخصوص ، فيُعَلَّل كسائرِ النصوص ، وذلك لأنّ دليلِ الخصوصِ إنما شابههما في الوصف الذي هو مجوّزٌ للتعليل — وهو الاستبدادُ والبيانُ في الناسخ والمستثنى لا في غيره — ، فلذلك يُعَلَّل دليلُ الخصوص وإن لم يُعَلَّلَا ذاك (٢) .

(قال (٣) العبد الضعيف - غفر الله له - : ومثْلُ هذا الصنيع — أعني اجتماعَ وصفي الشيئين المتغايرين في شيءٍ سواهما (يوجبُ) (٤) مخالفتَهُ إِيَّاهما — ما قالوا في إثباتِ السببيةِ لوقتِ الصَّلَاةِ بقولهم : والأداءُ يختلفُ باختلافِ صفةِ الوقت ، ويفسُدُ التعجيلُ قبله ، فكان سبباً (٥) ، فإنّه لو قال قائلٌ لا يصحُّ إثباتُ السببيةِ بهذين الوصفين ؛ لأنّ في الوصفِ الأول مشاركة

(١) سبق توضيح عدم تعليل المستثنى ، أما عدمُ صحّةِ تعليلِ النَّاسِخ ؛ فلأنّ عملَ النَّاسِخِ يكونُ في رفعِ الحكمِ بطريقِ المعارضةِ بينه وبين المنسوخ ، فلو أثبتنا التعليلَ فيه لأدّى ذلك إلى إثباتِ التعارضِ بين النصِّ والعلة ، والعلة لا تكون معارضةً للنصّ بالإجماع .

(٢) أنظر : تقويم الأدلة (٥٦ - أ) (٥٧ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣١٠/١ ، أصول السرخسي ، ١٤٨/١ - ١٤٩ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٧٠/١ - ١٧٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٤٥/١ - ٤٦ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٩٠/١ - ٩١ ، تيسير التحرير ، لأمر بادشاه ، ٣١٣/١ - ٣١٤ .

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : قلت .

(٤) في (د) : تحرّفت كلمة (يوجب) إلى (بوصفٍ) .

(٥) كما سيأتي ذلك مفصّلاً إنّ شاء الله تعالى في باب الأمر ص (٤٩٩ - ٥٠١) من هذا الكتاب .

بالظرف^(١) لأنّ الأداء يختلف باختلاف الظرف حتى أوجب الكراهة للصلاة
أداؤها في الأرض [١٢/ب] المغصوبة ، وفي مكانٍ بقرب النجاسة ،
وكذلك عند الاحمرار^(٢) ، وفي الوصف الثاني مشاركة بالشرط ؛ لأنّ
المشروط يفسد ولا يصحّ وجوده قبل الشرط ، كالصلاة قبل الوضوء ،
فعلم بهذا أنّ هذين الوصفين لا يدلّان على السببية كما لا يدلّان
(عليها) ^(٣) في موصوفهما ^(٤) .

قلنا : لما اجتمع هذان الوصفان المتغايران في وقت الصلاة صار شيئاً
آخر سواهما فثبت له وصف سوى الشرطيّة والظرفيّة ؛ فإنه بالوصف الأول
خرج عن مشابهة الشرط ، فإنّ المشروط لا يختلف باختلاف صفة الشرط ،
فإنّ الصلاة بالوضوء غير المنوي كالصلاة بالوضوء المنوي ، وبالوصف الثاني
خرج عن مشابهة الظرف ، فإنّ الأداء لما حصل في الوقت يكون مؤدياً ، فلا
يتصور فيه قبلٌ وبعْدٌ ، فصار شيئاً آخر ، وهو كونه سبباً ^(٥) .

(١) في (ب) : مشاركة الظرف .

(٢) أي احمرار الشمس .

(٣) في (ج) و (د) : عليهما .

(٤) أي كل وصفٍ بمفرده لا يدلّ على السببية .

(٥) المذكور هنا بين هاتين المعكوفتين () هكذا ، من قوله : { قال العبد الضعيف غفر
الله له } جاء ذكره في النسخة (أ) متأخراً عن الجملة التي تليها والتي تبدأ بقوله :
{ يوضحه } وتنتهي عند قوله : لما عُرف في "المبسوط" { .

(يوضحه أنّ للظرفَ وصفين .

أحدهما : أنّه يفضل^(١) عن المظروف [٨ / د] .

والثاني : أنّ صفة المظروف تختلف باختلاف صفة الظرف .

وكذلك للشرط وصفان .

أحدهما : فوّت الأداء إلى القضاء عند فوّت الشرط .

والثاني : فساد تعجيل المشروط قبل وجود الشرط .

فاجتمع ههنا للشرط أحدٌ وصفي الظرف — وهو اختلافُ صفةِ الأداء

باختلافِ صفةِ الوقت — وأحدٌ وصفي الشرط — وهو فسادُ تعجيلِ المشروطِ

قبلَ وجودِ الشرط — ، فأورثَ ذلك الاجتماعَ للوقتِ وصفاً آخرَ سواهما

— وهو السببية — ؛ لخروجه عن كلّ واحدٍ منهما بوصفٍ يمتازُ به عن

الآخر .

ونظيرُ هذا أيضاً : ما ذكره أبو حنيفة - رحمه الله — في تقسيم الديون

بقويٍّ ووسطٍ وضعيف^(٢) ، فلما أخذَ الوسطُ أحدَ وصفي القويِّ وأحدَ

وصفي الضّعيف ، حصلَ له حكمٌ آخرٌ — سواهما ، لما عُرف

(١) في (ب) : أنّه منفصلٌ .

(٢) هكذا في جميع النسخ .

في "المبسوط" (١) (٢) .

فالحاصل أن الكرخي والفريق الثاني رجّحا في التخصيص شبه الاستثناء ، إلا أن الفريق الثاني لم يعتبر صلاحية التعليل في التخصيص ؛ لأنّ المستثنى معدومٌ من حيث الحكم ، والمعدوم لا يعلّل .

والفريق الثالث رجّح في التخصيص شبه النسخ ، وساق الكلام على ما اقتضاه النسخ ، والعامّة راعوا فيه شبه الاستثناء والنسخ ؛ لوجود المشابهة بهما ، فلا يجوز أن يُلغى المدلول بعد ثبوت الدليل .

(١) حيث قسّم أبو حنيفة - رحمه الله - الديون إلى ثلاث مراتب : قويٌّ ووسطٍ وضعيف .
فالقويُّ هو الذي تجبُّ فيه الزكاة ، وهو ما يكون بدلاً عن مالٍ كان أصله للتجارة ،
والضعيفُ لا تجبُّ فيه الزكاةُ ما لم يُقبضْ ويحلَّ عليه الحولُ ، وهو ما يكون بدلاً عما ليس بمالٍ
كالمهرِ وبدلِ الخلع ، وأمّا الوسط فقد أخذَ أحدُ وصفَي القويِّ وأحدُ وصفَي الضعيف فقال : لا
تجبُّ فيه الزكاةُ ما لم يقبضْ مائةَ درهم ، وهو ما يكون بدلاً عن مالٍ لا زكاةَ فيه ، ككتابِ
البذلةِ والمهنة . المبسوط ، للسرخسي ، ١٩٥/٢ .

وقد سبقه إلى هذا التقسيم وبيان أحكام هذه الأقسام أبو الليث السمرقندي في كتابه
"المختلف" (٢٥ - ب) ، وانظر أيضاً : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٨٢٦/٢ .

(٢) من هنا بدأت الجملة السابقة في النسخة (أ) التي سبق بيانها ص (٨٣) ، ثم اتفقت
النسخ عند قوله : { فالحاصلُ أن الكرخي } .

قوله : { إلا إذا لحقه خصوص معلوم } أي إلا إذا لحق العام مخصص معلوم كاهل الذمة والمستامن ، هما معلومان ، لحق مخصصهما عموم قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ (٢) بقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ (٣) ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ (٤) .

(١) الآية (٥) من سورة التوبة .

(٢) الآية (٢٩) من سورة التوبة .

(٣) الآية (٦) من سورة التوبة .

ويظهر في هذه الجملة عدم التناسق والترابط ؛ لأن المؤلف - رحمه الله - أراد أن يبين أن الآيات الدالة على وجوب قتال المشركين غير مخصوصة ابتداءً بخير الواحد ، ولكن الآية الأولى وهي قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ مخصوصة ابتداءً بنص قطعي وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ فخرج المستامن من عموم الآية الأولى ، فجاز تخصيصها بعد ذلك بخير الواحد .

وكذلك في قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ مخصوص بقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ فخرج الذمي من عموم هذه الآية ، فجاز تخصيصها بعد ذلك بخير الواحد والقياس .

فالظاهر أن المؤلف - رحمه الله - أراد أن يعرض هذه الآيات بطريق اللف والنشر ولكنه أخل بالترتيب .

ولا يصح أن يقال : خُصَّ عمومُ قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ بقوله ﷺ : ﴿ لَا تَقْتُلُوا أَهْلَ الذِّمَّةِ ﴾ (١) ، إذ تخصيصُ العامِّ ابتداءً بخبر الواحد لا يصحّ — على ما عليه عامة مشايخنا — رحمهم الله — ، مع أنني وجدت بخطّ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، وإنما وردت أحاديث في النهي عن قتلِ أهلِ الذِّمَّةِ والمعاهدين ، فقد أخرج النسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : ﴿ من قَتَلَ قَتِيلًا من أهلِ الذِّمَّةِ لم يجدِ رائحةَ الجنةِ وإنَّ ريحها ليوجدُ من مسيرةِ أربعين عاماً ﴾ في كتابِ القسامة ، باب تعظيم قتل المعاهد ، ٢٥/٨ (٤٧٥٠) ، ويمثله أخرج عن القاسم بن مخيمرة عن رجلٍ من أصحابِ النبي ﷺ ، برقم (٤٧٤٩) .

وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : ﴿ من قَتَلَ معاهداً له ذمّة الله وذمّة رسوله لم يَرَحْ رائحةَ الجنةِ وريحها ليوجدُ من مسيرةِ سبعين عاماً ﴾ .
أنظر : سنن ابن ماجه ، كتاب الديّات ، باب من قتل معاهداً ، ٨٩٦/٢ (٢٦٨٧) ، ونقل الشوكاني عن الترمذي تصحيحه لهذا الحديث ، نيل الأوطار ، ١٥٥/٧ .

وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد وعبد الرزاق وابن أبي شيبة مثل حديث أبي هريرة عن أبي بكر - رضي الله عنهما - ، أنظر : سنن أبي داود ، ١٩١/٣ (٢٧٦٠) ، سنن النسائي ٢٤/٨-٢٥ (٤٧٤٧) ، مسند أحمد ، ٣٦/٥ ، ٣٨ ، مصنف عبد الرزاق ، ١٠٢/١٠ (١٨٥٢١) مصنف ابن أبي شيبة ، ٤٢٥/٩ (٧٩٩٣) ، وقال السيوطي في "الجامع الصغير" : { صحيح } .
وكذلك أخرج البخاري وأحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ : ﴿ من قَتَلَ معاهداً لم يَرَحْ ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الجزية ، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم ، ١١٥٥/٣ (٢٩٩٥) ، سنن ابن ماجه ، ٨٩٦/٢ (٢٦٨٦) ، مصنف ابن أبي شيبة ، ٤٢٦/٩ (٧٩٩٦) .

الإمام المحقق مولانا بدر الدين الكردي^(١) - رحمه الله - على ماقلت^(٢) .

وقوله : { أو مجهول } أي مخصّصٌ مجهولٌ ، كآية الربّا لحقت عمومٌ
 قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾^(٣) ؛ لأنّ الربّا في اللغة عبارةٌ عن
 الزيادة والفضل ، ومنه : الربوة^(٤) ، ومطلق الفضل ليس بحرام ؛ لأنّ البيع ما
 شرعَ إلّا للاستفضال والاسترباح ، ألا ترى أنّه يجوزُ بيعُ عبدٍ قيمته ألف

(١) هو محمد بن محمود بن عبدالكريم المعروف بخواهرزادة ، بدر الدين الكردي ، ابن أخت
 الشيخ شمس الأئمة الكردي وتفقه عليه ، قال القرشي : هو من الأئمة ، ويشترك معه في اللقب
 - أي خواهر زادة - الإمام محمد بن الحسين البخاري خواهرزادة الذي سبق ترجمته ص (٤٨)
 ومعناه : ابن الأخت ، من مصنفاته : "الجواهر المنظومة" في أصول الدين ، "شرح الحيل الشرعية"
 للنخفاف ، توفي - رحمه الله - سنة ٦٥١ هـ .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٣٦٢-٣٦٣ (١٥٣٥) ، الدليل الشافي ، لابن تغري بردي
 ٧٠٣/٢ (٢٤٠٣) ، شذرات الذهب ، ٥/٢٥٦ ، هدية العارفين ، ٢/١٢٥ .

(٢) كما سبق في القسم الدراسي ص (١١٣) من مقدّمة هذا الكتاب أنّ كتبَ هذا العالم لم
 أقف عليها ، ولكن مسألة تخصيص العام وقع فيها خلافاً كبيرٌ بين العلماء ، ومنهـب الخنفية في
 ذلك : أنّه لا يجوز تخصيصُ عمومِ الكتابِ والسنة المتواترة بخيرِ الواحدِ والقياس ابتداءً إلّا إذا لحقه
 خصوصٌ من دليلٍ قطعيٍّ مثله ، أو خيرٍ متأيّدٍ بالاستفاضة ، أو مشهورٍ بين السلف ، أو إجماعٍ ،
 أو دليلٍ العقل .

أنظر : أصول الجصاص ، ١/١٥٥ ، تقويم الأدلة ، (٥٣ - أ - ب) ، أصول البزدوي ،
 ٢٩٤/١ ، أصول السرخسي ، ١/١٣٣ ، ١٤٢ ، المغني ، للخبازي ، ص ١٠٠ .

(٣) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٤) أنظر : تهذيب اللغة ، ١٥/٢٧٢-٢٧٣ ، الصّحاح ، ٦/٢٣٤٩ ، معجم مقاييس اللغة ،
 ٢/٤٨٣ ، المشوف المعلم ، ١/٣٢٩ ، تحرير ألفاظ التنبيه ، ص ١٧٨ .

بألوفٍ ، فعلم أنّ المراد منه فضلٌ مخصوصٌ ، وذلك مجهولٌ ، ولهذا قال بعض الصحابة رضي الله عنهم : { قبض النبي ﷺ ولم يبين لنا أبواب الربا } (١) ، والتفسيرُ بحديثِ الأشياءِ الستة وإن جاء (٢) ، لكن بقي فيه جهالةٌ أيضاً .

(١) هو عن عمر رضي الله عنه ولكن ليس بهذه العبارة فقد أخرج ابن ماجة في "سننه" قال : حدثنا نصر بن علي الجهضمي حدثنا خالد بن الحارث حدثنا سعيد عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : { إنّ آخر ما نزلت آية الربا وإنّ رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها لنا فدعوا الربا والرّيبة } .

سنن ابن ماجة ، كتاب التجارات ، باب التغليظ في الربا ٧٦٣/٢ (٢٢٧٦) .
وأخرج عبد الرزاق في "مصنفه" عن الثوري عن عمرو بن مرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : { ثلاث لأن يكون النبي ﷺ يتنهّن لنا أحبّ إليّ من الدنيا وما فيها : الخلافة والكلالة والربا } وفي رواية { الجدّ والكلالة والربا } ، كتاب الفرائض باب الكلالة ، ٣٢٠/١٠ (١٩١٨٤) ، وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب البيوع والأقضية ، باب أكل الربا وما جاء فيه ، ٥٦٠/٦ (٢٠٤٤) والحاكم في "مستدرکه" كتاب التفسير ، باب الكلالة من لاولد له ، ٣٠٤/٢ ، وقال : { حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه } ، والبيهقي في "سننه الكبرى" ، ٢٤٥/٦ ، ٢٥٥/٦ .

(٢) أنظر ص (٢٨) من هذا الكتاب .

ألا ترى أنه قال البعض : الحكم مقتصر على الأشياء الستة (١) ، وقال بعضهم : إنه معلول بعلّة الطّعم والثمينة (٢) ، وقال بعضهم : إنه معلول بعلّة الاقتيات والادّخار (٣) ، وقلنا نحن : إنه معلول بالقدر والجنس (٤) ،

(١) وهو قول الظاهرية والشيعة والقاساني ، وحكي عن مسروق وطاوس والشعبي وقتادة وعثمان البتي .

أنظر : المحلى ، لابن حزم ، ٤٦٧/٨ ، المجموع ، للنووي ، ٣٩٢/٩-٣٩٣ ، المغني ، لابن قدامة ٥٤/٦ .

(٢) أي الثمنية في الذهب والفضة والطّعم في الأجناس الأربعة ، وهو قول الشافعية ورواية عند الحنابلة ، فيحرّم الربا في كلّ مطعوم سواء كان مما يكال أو يوزن أو غيرهما ، ولا يحرم في غير المطعوم .

أما الصحيح عند الحنابلة أن العلة في النقد الوزن ، وفي الأربعة الكيل والجنس ، فيحرّم الربا في كلّ مكيل يجنسه سواء كان مطعوماً أو غير مطعوم .

أنظر : المهذب ، للشيرازي ، ٢٧٠/١ ، فتح العزيز ، للرافعي (مطبوع بهامش المجموع) ، ١٦٢/٨ ، المجموع ، للنووي ، ٣٩٧/٩ ، أسنى المطالب ، للأنصاري ، ٢٢/٢ ، مغني المحتاج ، للشريبي ، ٢٥،٢٢/٢ ، الهداية ، للكلوذاني ، ١٣٦/١-١٣٧ ، شرح الزركشي ، ٤١٤/٣ ، المغني ، لابن قدامة ، ٥٤-٥٦ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ١١/٥ .

(٣) وهو قول المالكية .

أنظر : التفریع ، لابن الجلاب ، ١٢٥/٢ ، القبس ، لابن العربي ، ٨٣٠/٢-٨٣١ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٩٧/٢ ، آخرشي على مختصر خليل ، ٥٧/٥ ، الشرح الكبير ، للدردير ، ٤٧/٣ .

(٤) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٧٥ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١١٣/١٢ ، رؤوس المسائل للزنجشيري ، ص ٢٧٨ ، الاختيار ، للموصلي ، ٣٠/٢ ، الهداية مع فتح القدير ، ٣/٧ ، تبیین الحقائق ، للزيلعي ، ٨٥/٤ . وانظر أيضاً ص (٢٨) من هذا الكتاب .

والحق من هذا المجموع واحدٌ لانهلمه قطعاً^(١) .

قوله : { فحينئذٍ يوجب [١٠/أ] الحكم على تجوز أن يظهر الخصوص فيه } أي فحين لحق العام مخصص معلوم أو مجهول يوجب العام الحكم فيما وراء قدر المخصوص على جواز ظهور المخصص فيه - أي في العام - : أي يوجب العام الحكم بعد لحق المخصص إياه على وجه الاحتمال والجواز ، لا على وجه القطع واليقين^(٢) .

(١) لما كان المراد من هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وحرم الربا ﴾ مجهولاً ؛ لأنه لا يعلم أي نوع من الزيادة - على وجه القطع واليقين - هو المحرم ؟ بناءً على الاختلاف السابق في العلة بين العلماء ، كان المحرم هو نوع مخصص من الزيادة لا كل زيادة ، لذلك أصبح دليل الخصوص جملًا ، وهذا الدليل وهو قوله تعالى : ﴿ وحرم الربا ﴾ مقارنٌ لعموم قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع ﴾ فكان مخصصاً له ، ولما كان دليل الخصوص مجهولاً ؛ لكونه جملًا ، كانت دلالة قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع ﴾ على أفراد اليسوع ظنية ، ولم يقل الحنفية : إن البيع مجمل لأن الربا مجمل ، ولكنهم قالوا : هو عامٌ دلالة ظنية لا قطعية ؛ لكونه خاصاً مجمل . أنظر : تيسير التحرير ، لأمير بادشاه ، ٣١٥/١ ، البحر المحيط للزركشي ، ٤٦٠/٣-٤٦١ .

(٢) هذا هو مذهب الحنفية كما مر ، ولكن الكمال بن الهمام وابن نجيم كانا يريان ضعف دليل الحنفية فيما إذا كان دليل الخصوص مجهولاً ، يقول ابن نجيم : { الحجّة في العام قبل التخصيص لعدم الإجمال ، وهو باقٍ في المعلوم لا المجمل ، وبهذا ضعف ما ذهب إليه المصنف - أي النسفي - تبعاً لفخر الاسلام ، وهو وإن كان هو المختار عندنا كما في "التلويح" لكنه ضعيفٌ من جهة الدليل ، فالظاهر هو مذهب الجمهور وهو أنه إن كان مخصوصاً مجمل فليس بحجة كـ "لا تقتلوا بعضهم" ، ومعلوم حجة - لما ذكرنا - . فتح الغفار ، ٩٠/١ .

أنظر أيضاً : التقرير والتحبير ، ٢٧٩/١-٢٨٠ ، التلويح على التوضيح ، ٤٥/١ ، تيسير التحرير ، ٣١٥/١ .

قوله : { بتعليله أو بتفسيره } أي بتعليل المخصص المعلوم ، أو بتفسير [١٣/ب] المخصص المجهول ، أي الاحتمال والجواز فيما بقي من العام بعد قدر المخصوص إنما ينشأ من احتمال التعليل والتفسير لا من صيغة العام .

بيان هذا ما قلنا في قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ : لما خص أهل الذمة وهم معلومون عن قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وخص المستأمن عن قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ وهو معلوم ، نظرنا وتأملنا في حُرمة قتال الذمي والمستأمن مع أن اسم ﴿ المشركين ﴾ واسم ﴿ الذين لا يؤمنون ﴾ يتناولهما ، لماذا ؟

فوجدنا أن كفرهم غير مُفَضٍّ إلى الجراب ، فلذلك حرّم قتالهم ، ثم وجدنا من يشركهم في هذا المعنى من النسوان والصبيان والرهبان والعميان والمقعدين والزمنى فقلنا بجرمة قتالهم أيضاً ، فكان هؤلاء مخصوصين من قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ بالقياس بعدما خص العام بالنص القطعي الذي ورد في حق الذمي والمستأمن ، فلم يبق العام الذي خص منه (١) البعض قطعياً في إيجاب الحكم ، حتى صلح القياس للتخصيص منه .

(١) في (أ) : خص عنه .

وكذلك لما وردت آية الربا مخصصة — وهي مجهولة — لقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ لم يبقَ عموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ قطعياً فيما تناوله وإن وردَ البيان لآية الربا في الأشياء الستة ؛ لأنه بقيَ فيها الإبهام أيضاً ، حتى صارَ قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ مُشْكِلاً بعد أن كان مُجَمَلاً .
ويحتمل أن يكون قوله { كآية الربا } نظيراً لكلتي الصورتين — أعني للمخصص المعلوم والمخصص المجهول — فكان معلومية آية الربا منصرفةً إلى ما بعد ورودِ البيانِ في الأشياء الستة ؛ لأنَّ لأهلِ الرَّأْيِ أنْ يعلَّلوا الحديثَ الذي وردَ ببيان الأشياء الستة ، ويُخرجوا من عمومِ قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ بعضَ أفرادِ البيع^(١) ، بذلك التعليل ، فكان هو في الحقيقة تعليلاً لآيةِ الربا .

وكذلك قبل ورودِ البيان يحتمل أن يبين النبي ﷺ آيةَ الربا أو يفسرها بأشياءَ ينتقصُ بها بعضَ أفرادِ البيعِ كلِّما فسّر ، فلا يبقى العام الذي يخصُّ منه بتفسير المخصص المجهول موجباً للحكم قطعاً وإن كان المخصص مجهولاً .

(١) في (ب) و (ج) و (د) : المبيع .

[المشترك]

[والمُشْتَرَك هو ما اشْتَرَك فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام .

وحكمه : التوقف فيه بشرط التأمل ليترجّح بعض وجوهه [.

قوله : { والمُشْتَرَك } أي المُشْتَرَك فيه ، والأسامي^(١) المختلفة مُشْتَرَكَة وصيغَةُ " العين " مثلاً مُشْتَرَكٌ فيها ، فكانت نظيرة اشتراك الأسامي^(٢) يعني لو كان لفظ " العين " موضوعاً بإزاء لفظِ الشَّمْس ، ولفظِ الينبوع ، ولفظِ الذهب ، كانت الأسماءُ المختلفة مُشْتَرَكَةً ، وصيغَةُ " العين " مُشْتَرَكٌ فيها ؛ (لاشتراك الأسماءِ المختلفةِ فيها)^(٣) ، ولو كان لفظ " العين " موضوعاً بإزاء مسمّى الشَّمْس ، ومسمّى الينبوع [د/٩] ومسمّى الذهب ، كانت المعاني المختلفة مُشْتَرَكَةً ، ولفظ " العين " مُشْتَرَكٌ فيه ، وعلى هذا سائر ألفاظِ المُشْتَرَك^(٤) ، هذا حاصل ما وجدتُ بخط الإمام مولانا بدرالدّين الكرديّ

(١) في (أ) و (ب) و (ج) : والمعاني المختلفة . ولكلُّ وجه ؛ لما سيأتي من كلام المؤلف .

(٢) الجملةُ هكذا في جميع النسخ ، والمعنى واضح .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) حاصل هذا أنّ الاشتراكَ نوعان : اشتراكٌ لفظيٌّ ، واشتراكٌ معنويٌّ .

فالاشتراك اللفظي : هو أن يشترك في اللفظ الواحد أسماءٌ مختلفة ، وهو الذي اختلف العلماء في عمومهِ .

والاشتراك المعنوي : هو أن يشترك في اللفظ الواحد معاني أسماءٍ مختلفة ، وعمومهِ متفقٌ عليه .

قاله البخاري في كشف الأسرار ، ٣٨/١ .

- رحمه الله - (١) .

ويجوز أن يقال : المراد من الأسامي المشخصات ، أو أسماء غير الصفات ، كلفظ " العين " (٢) و " الجارية " (٣) و " المشـ_____ـتري " (٤) و " الصّريم " (٥) و " القرء " (٦) ، والمراد من المعاني الصفات والأفعال كـ " النهل "

(١) سبقت الإشارة إلى كتاب بدر الدّين الكردي - رحمه الله - في القسم الدّراسي ص (١١٣) من مقدّمة هذا الكتاب ، كما سبقت ترجمته ص (٨٨) . ولكن أشار إلى هذا النّقل عن الكردي الشيخ علاء الدّين البخاري في "كشف الأسرار" ، ٣٨/١ .

(٢) لها عدة معانٍ منها : مقلة الوجه ، وينبوغ الماء ، والطلّيعه ، ونقدُ المال ، والشّي المتعيّن في نفسه ، والذهب ، والجاسوس ، والمطر الذي لا يقلع ، وولدُ بقر الوحش ، وخيارُ الشّي ، والناسُ القليل ، يقال : بلدٌ قليل العين ، أي قليل الناس ، واسمُ موضع وهو ماءٌ عن يمين قبلة العراق ، وحرفٌ من حروف المعجم ، وعيبٌ في الجلد يقال : في الجلد عينٌ وغيرها .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٧ - أ) ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٢٠٩-٢٠٤/٣ ، كشف الأسرار للبخاري ، ٣٩/١ .

(٣) يطلق ويراد به : الأمة ، أو السفينة ، أو النّعمة ، أو الشمس . أنظر : تهذيب اللغة ، ١٧٤/١١ ، أصول الشاشي ، ص ٣٦ .

(٤) يطلق ويراد به : قابل عقد البيع ، ويراد به كوكب السماء أيضا . أنظر : أصول الشاشي ، ص ٣٦ .

(٥) يطلق ويراد به : اللّيل والصبح . أنظر : الأضداد ، للأصمعي ، ص ٤١-٤٢ ، الأضداد ، للسجستاني ، ص ١٠٥ ، الأضداد ، لابن السكيت ، ص ١٩٥ ، الأضداد ، للصفاني ، ص ٢٣٥ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص ٨٤ .

(٦) يطلق ويراد به : الطّهر والحَيْض . أنظر : الأضداد ، للأصمعي ، ص ٥ ، الأضداد ، للسجستاني ، ص ٩٩ ، الأضداد ، لابن السكيت ، ص ١٦٣ ، الأضداد ، للصفاني ، ص ٢٤٢ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص ٢٧-٣٢ .

للرّيّ والعطش^(١) ، وكـ"البيع" لدفع المبيع بمقابلة الثمن ، ولدفع الثمن بمقابلة المبيع^(٢) ، وهو الأوجـه^(٣) .

والدليل على صحة هذا : ما ذكر في " التقويم " ^(٤) و"أصول الفقه" ^(٥) لشمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - ^(٦) فإنه ذكر فيهما بعد قوله : "أما المشترك " { فما اشترك فيه جمعٌ من الأسماء أو المعاني كـ" العين " فإنه يشترك فيه مُقْلَة الوجه ، وينبوغُ الماء ، والطلّيعه ، ونقْدُ المال ، والشئ المتعيّن في نفسه ، وكـ" البائن " يشترك فيه البينونة ، والبين ، والبيان } .

(١) أنظر : الأضداد ، للأصمعي ، ص ٣٧ ، الأضداد ، للسجستاني ، ص ٩٩ ، الأضداد ، لابن السكيت ، ص ١٩١ ، الأضداد ، للصّغاني ، ص ٢٤٦ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص ١١٦-١١٧ .

(٢) أنظر : الأضداد ، للأصمعي ، ص ٢٩ ، الأضداد ، للسجستاني ، ص ١٠٦ ، الأضداد ، لابن السكيت ، ص ١٨٤ ، الأضداد ، للصّغاني ، ص ٢٢٥ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص ٧٢-٧٤ .

(٣) هذا هو رأي السغناقي - رحمه الله - عند تفسيره لقول المصنف : { معان أو أسام } ووافقه على هذا الرأي البخاري في " شرحه على أصول البزدوي " ٣٨/١ ، والقاءاني في " شرحه على المعني " (٤٣ - أ) .

(٤) تقويم الأدلة ، لأبي زيد الدبوسي (٤٧ - أ) .

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ١٢٦/١ .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

وقد صرّح الإمام الأجلّ قاضي القضاة سيف الدّين أبوبكر محمد ابن الحسين الأرسابندي^(١) في شرحه المسمّى بـ "مختصر التقويم" على^(٢) هذا فقال : { وأما المشترك فاسمٌ لما يشترك فيه جمعٌ من الأسامي أو المعاني لا على انتظام ، أمّا الأسامي فنحو اسم "العين" يشترك فيه مقلّة [١٠/جـ] الوجه ، وينبوعُ الماء ، والطلّيعَةُ ، ونقدُ المال ، والشّي المتعيّن في نفسه ، ، وكذلك "القرء" يشترك فيه الحيضُ والطّهر ، وأمّا المعنى كاسم "البائن" يشترك فيه البيان والبيئونة والبيّن ، فإنك تقول : بَانَ الحبيبُ بيئاً ، وبَانَت المرأةُ بينونةً ، وبَانَ الكلامُ بياناً } إلى هذا^(٣) لفظ الإمام الأرسابندي - رحمه الله - .

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد ، فخر الدين أبوبكر الأرسابندي الحنفي ، وأرسابند بالفتح والسكون وسين مهملة وباء موحدة مفتوحة ونون ساكنة ودال مهملة من قرى مرو ، كان إماماً فاضلاً مناظراً ، تفقّه على أبي منصور السمعاني وعلى القاضي المروزي صاحب أبي زيد الدبوسي ، وتفقّه عليه أبو الفضل الكرماني وأبو عبد الله الصائفي ، إنتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمرو ، وحدث ، من مصنفاته : "كتاب في الأصول" ، "الأمالى" ، "شرح الجامع الكبير" ، "مختصر تقويم الأدلة" وغيرها ، ولكن القرشي في "الجواهر" حيناً ترجم له فرق بينه وبين محمد بن الحسين الأرسابندي أبو جعفر ، وجعل الأخير هو صاحب "مختصر التقويم" ، ولكن الصّواب - والله أعلم - أنهما شخصٌ واحد ، وصرّح السّغناقي هنا بأنّ أبابكر هو صاحب "المختصر" كما ذكر ذلك جميع من ترجم له ، قال السّمعاني في "الأنساب" سمعتُ بوفاته وأنا صغير ٥١٢ هـ .

أنظر في ترجمته : الأنساب ، ١٦٥/١ - ١٦٦ ، الجواهر المضيئة ، ١٤٥/٣ - ١٤٦ (١٢٩٤) ، ١٤٨/٢ (١٢٩٧) ، كشف الظّنون ، ١١١/١ ، ٤٦٧ ، هدية العارفين ، ٨٣/٢ ، معجم المؤلفين ، ٢٥٢/٩ .

(٢) لو قال : بهذا . لكان أولى .

(٣) لو قال : إلى هنا . لكان أوضح ؛ لأنّ الأمكنة يشار إليها بـ (هنا) .

ثمَّ المشترك مأخوذاً [١٤/ب] من الاشتراك وهو : الاختلاط^(١) ،
فالاسم المتساوي بين المسميات في تناولها على البدل يسمى "مَشْتَرَكاً" ؛
لإطلاقه على هذا في حال وعلى هذا في حالٍ أخرى^(٢) ، كالشريكين يتهايان
في الانتفاع بالملك المشترك^(٣) ، وذلك كاسم "الأُمَّة" يقع على الجماعة في
قوله تعالى : ﴿ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾^(٤) ، وعلى رجلٍ جامعٍ

(١) وهو المعنى اللغوي يقول ابن فارس : { الشين والراء والكاف أصلان أحدهما يدلّ على مقارنةٍ وخلافٍ انفراد ، والآخر يدل على امتدادٍ واستقامة ، فالأول الشَّرْكة وهو : أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما } . معجم مقاييس اللغة ، ٣٦٥/٣ .

وانظر أيضاً : تهذيب اللغة ، ١٧/١٠ .

(٢) أنظر : بيان كشف الألفاظ ، للآمشي ، ص ٢٦٤ ، التوقيف على مهمات التعاريف ، للمناوي ، ص ٦٥٧ ، الكليات ، لأبي البقاء ، ٢٥٨/٤ ، دستور العلماء ٢٦٥/٣ ، المحصول ، للرازي ، ٣٥٩/١/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٦٣/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ١٢٢/٢ ، فواتح الرحموت ، للأنصاري ، ١٩٨/١ .

(٣) المهايأة : مشتقة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للمتھي للشيء ، والمهايأة مفاعلة أي أن كلاً من الشريكين أو الشركاء يتواضعون على أمرٍ فيتراضوا به ، وحقيقته أن يرضى كلاً منهم بهيئةٍ واحدةٍ يختارها .

وهي في عرف الفقهاء : عبارة عن قسمة المنافع على التعاقب والتناوب ، بمعنى أن كل واحدٍ من الشريكين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضاً عن انتفاع الشريك بملكه في نوبته ، فلو كان بين اثنين داراً مشتركة مثلاً جاز أن يتهايئا منافعها على أن يسكن هذا يوماً وهذا يوماً ، أو يسكن هذا أعلاها والآخر أسفلها .

أنظر : الاختيار ، للموصلي ، ٧٩/٢ ، العناية شرح الهداية ، للباقرتي ، ٤٥٦/٩ ، تبين الحقائق للزيلعي ، ٢٧٥/٥ ، التوقيف على مهمات التعاريف ، ص ٦٨٦ .

(٤) الآية (٢٣) من سورة القصص .

للخير يُقتدى به ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ (١) ، وعلى الحين والزمان ، قال الله تعالى ﴿ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴾ (٢) .
 وكـ "الروح" فإنه يُطلق على عيسى صلوات الله عليه في قوله تعالى : ﴿ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ (٣) (٤) ، وعلى جبريل عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ (٥) ، وعلى

(١) الآية (١٢٠) من سورة التحل .

(٢) الآية (٨) من سورة هود .

أنظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ٢٨٥/١ ، ٣٦٩/١ ، ١٠١/٢ ، غريب القرآن ، لابن اليزيدي ، ص ٧٩ ، ٩٧ ، ١٣٨ ، معاني القرآن ، للنحاس ، ١١٠/٤ - ١١١ ، غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٢٠٢ ، ٣٣٢ ، التلويح شرح فصيح ثعلب ، للهروي ، ص ٦٥ ، الأضداد ، للصّغاني ، ص ٢٢٣ ، الأضداد ، لابن الأنباري ، ص ٢٢٣ .

وذكر ابن قتيبة للأمة معانٍ أخر منها : الدين ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ﴾ الزخرف (٢٢) ، والقوم يجتمعون على دينٍ واحدٍ ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ المؤمنون (٥٢) . مشكل القرآن ، ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٣) الآية (١٧١) من سورة النساء ، وذكرت الآية في نسخة (ب) و (ج) و (د) بهذا اللفظ : "روح الله وكلمته" وهو خطأ ، أما النسخة (أ) فقد سقط منها هذا السطر .

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (أ) .

(٥) الآية (١٩٣) من سورة الشعراء .

القرآن في قوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ (١) .
 فإن قيل : الغرض من وضع الأسماء التمييز بين الموجودات بالتسمية ،
 فلو وضعوا [١١/أ] للشئ ولضده أو لخلافه اسماً واحداً لم تظهر فائدة
 وضع الأسماء - وهي الإفهام - !

قلنا (٢) : [أ] كما أن الإفهام غرض المتكلم ، فالإبهام أيضاً قد
 يكون غرضاً ؛ فإن المتكلم إذا كان غرضه إيقاع العلم للسامع بالمخبر به دون
 المخبر يقول : أخبرني رجلٌ بكذا وإن أراد أن يحصل له علمٌ بهما يقول :
 أخبرني فلانٌ بكذا ، فدل أن كل واحدٍ منهما غرض المتكلم .

[ب] ولأن العرب في قبائل متباعدة ، فيجوز أن يضع أهل قبيلةٍ لشئٍ
 معلوم اسماً ، ويضع أهل قبيلةٍ أخرى بعيدة عن تلك القبيلة ذلك الاسم لشئٍ

(١) الآية (٥٢) من سورة الشورى .

وذكر ابن قتيبة أيضاً للروح معانٍ عدة ، منها : روح الأجسام الذي يقبضه الله عند
 الممات .

والروح ، جبريل عليه السلام قال تعالى : ﴿ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ البقرة (٢٣٥) .
 والروح ، ملكٌ عظيم يقوم وحده فيكون صفاً قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ﴾
 النبأ (٣٨) .

والروح ، المسيح عيسى بن مريم .
 والروح ، كلام الله تعالى قال تعالى : ﴿ يُلْقَى الرُّوحُ مِنْ أَمْرِهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ غافر
 من آية (١٥) .

والروح ، رحمة الله قال تعالى : ﴿ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ المجادلة (٢٢) ، وقال تعالى :
 ﴿ وَلَا تَيْسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ ﴾ يوسف (٨٧) .

مشكل القرآن ، ص ٤٨٥-٤٨٨ ، وانظر أيضاً : معاني القرآن ، للنحاس ، ٤/١٨٩-١٩١ ،
 الأضداد ، لابن الأنباري ، ص ٤٢٢ ، النهاية ، لابن الأثير ، ٢/٢٧١-٢٧٢ .

(٢) كأنه يشير بهذا التساؤل إلى أسباب وقوع المشترك .

آخر معلوم ، ثم تقادم الزمان حتى اشتهر ذلك فيما بين القبائل ، ورضوا بذلك الاسم لكل واحد من المسميين على الانفراد ، فيصير اسماً مشتركاً ، ومثل هذا يوجد في الفارسية وغيرها فلا معنى للإنكار (١) .

قوله : { وهو ما اشتهر فيه معان أو أسام } فإن قلت : كيف يصح تفسير المشترك بلفظ الاشتراك ؟ وما هذا إلا تعريف الشيء بنفسه ! كمن قال في تحديد العالم : هو من قام به العلم ، أو في تحديد العلم : هو من قام به (هذا) (٢) الوصف يسمى عالماً .

قلت : لا يصح هذا في تفسير العلم وأمثاله ؛ لما أن العلماء اختلفوا في تحديده اختلافاً كثيراً لزيادة غموضه ، حتى إن بعضهم لم يجوز تحديد العلم (٣) لما أن انكشاف الأشياء بالعلم ، فكيف ينكشف هو بشيء غيره ؟ لأنه حينئذ يلزم أن يكون الشيء الواحد في وجوده مسبقاً وسابقاً وذلك محال (٤) .

(١) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٣٧-٣٤٠ . ونسب القول بإنكار المشترك إلى جماعة من أهل الأدب وبعض الفقهاء . أنظر : الحصول ، للرازي ، ١/١/٣٦٨ ، كشف الأسرار ، شرح المنار ، للنسفي ، ١/٢٠٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٣٩-٤٠ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢/١٢٤ ، فواتح الرحموت ، للأنصاري ، ١/٢٠٠-٢٠١ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) في (أ) و (ج) : المعلم .

(٤) وليس المقصود من عُسر تحديده أنه شيء لا يُعرف ، بل لشدة وضوحه قال الأصفهاني : { اختلف العلماء في حقيقة العلم وفي تحديده لاختلافها بل لغاية وضوحها } . وقال الغزالي : { ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتي } .

أنظر : البرهان ، للجويني ، ١/١٢٠ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٢٥ ، الحصول ، للرازي ، ١/١٠٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ، ١/٤١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١/٥٢ .

وأما لفظ الاشتراك فشئ ظاهرٌ لاختفاء فيه من حيث المصدرُ والفعلُ ،
 وإنما الخفاءُ في أنّ الاشتراك فيه بأيّ شئٍ يثبت من حيث الأسماء أو من حيث
 المعاني ؟ وفي كيفية الاشتراك على سبيل الشمول والانتظام أو على سبيل
 التعاقب والبدلية ؟ بخلاف العلم (فإنّ) (١) بعضهم فسروه (٢) بالاعتقاد (٣) ،
 وبعضهم فسروه (٢) بحركة القلب (٤) ، وبعضهم بالمعرفة (٥) وبعضهم

(١) ساقطة من (ب) و (د) .

(٢) الأولى أن يقول : فسره .

(٣) وهو قول الحكماء والمعتزلة ، قال التفتازاني ابن الحفيد في " الدر النضيد " : { هو الاعتقادُ
 الجازمُ المطابقُ الثابت } ، ونقل ابن السبكي والزركشي عن الرازي قوله : { إنّه حكمُ الذّهن
 الجازمُ المطابقُ لموجب } ، وعرفته المعتزلة بأنّه : { اعتقادُ الشئ على ما هو به مع طمأنينة
 النفس } .

أنظر : الدر النضيد ، ص ٣١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٤٧/١ ، البرهان ، للجويني ،
 ١١٦/١ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ١٥٨/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٥٣/١٠ ،
 العدة ، لأبي يعلى ، ٧٨/١ ، الواضح ، لابن عقيل ، ١٠/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦/١ ،
 وقد خطأ الغزالي هذا التعريف وردّ عليه في المستصفى ، ٢٥/١ .

(٤) نسب الزركشي هذا القول إلى ابن عقيل ؛ لاستحسانه إياه . البحر المحيط ، ٥٤/١ . أنظر
 أيضاً : الواضح ، لابن عقيل ، ٩/١ - ١٤ .

(٥) فقالوا : هو معرفةُ المعلوم على ما هو به ، وهو تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي
 أبي يعلى وجمع من الخنابلة .

أنظر : البرهان ، للجويني ، ١١٩/١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٧٦/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ،
 ٣٦/١ ، البحر المحيط ، ٥٤/١ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٦٤/١ ، قال الغزالي :
 { وهو حدّ لفظي وهو أضعف أنواع الحدود } المستصفى ، ٢٤/١ .

بالتبيين^(١) ، وبعضهم بالتجلي وغيرها^(٢) ، كيف وقد صحَّح ذلك التحديد أيضاً مع غموضه — أعني قولهم : العلمُ هو الوصفُ الذي من قام به صار عالماً — الشيخُ الإمام ، قامعُ البدعة ، عمدةُ أهل السنة ، سيف الحقِّ أبو المعين — رحمه الله —^(٣) أوردَه في أوَّل كتاب "تبصرة الأدلة"^(٤) ، فأولى أن يصحَّ

-
- (١) فقالوا : هو تبيينُ المعلوم على ما هو به ، وهو تعريفُ بعضِ الأشعرية .
 أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٤٦/١ ، البرهان ، للجويني ، ١١٥/١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٧٧/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٥٤/١ .
- (٢) أنظر : بحر الكلام ، لأبي المعين النسفي ، (٢٢ - ب) ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٤٦/١ ، البرهان ، للجويني ، ١١٥/١ - ١٢٣ ، المستصفى ، ٢٤-٢٧ ، الحصول ، ٩٩/١/١ ، الإحكام ، للامدي ، ٩/١ - ١٠ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٣٩/١ ، جمع الجوامع ، ١٥٤/١ - ١٥٩ ، البحر المحيط ، ٥٢/١ - ٥٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٦٠/١ - ٦٧ .
- (٣) هو ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول ، أبو المعين النسفي ، الفقيه الحنفي ، المتكلم الأصولي ، ولد سنة ٤١٨ هـ ، كان بسمرقند ، وسكن بخارى ، من مصنفاته : "التمهيد لقواعد التوحيد" ، "بحر الكلام" ، "تبصرة الأدلة" ، "شرح الجامع الكبير" ، "مناهج الأئمة" وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٥٠٨ هـ .
- أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، للقرشي ، ٣/٥٢٧ (١٧٢٥) ، تاج التراجم ، لابن قطلوبغا ، ص ٢٧٣ (٣٠٥) ، الفوائد البهية ، ص ٢١٦ ، هدية العارفين ، ٢/٤٨٧ ، معجم المؤلفين ، ٦٦/١٣ .
- (٤) تبصرة الأدلة ، ٨/١ .

وهذا التعريفُ هو المنقولُ عن الشيخ أبي الحسن الأشعري . أنظر : البرهان ، للجويني ، ١١٥/١ ، بحر الكلام ، لأبي المعين النسفي (٢٢ - ب) .

ولم يرتضِ ابن عقيل وأبو الخطّاب الكلوذاني هذا التعريف ، واعتبراه من قبيل تعريفِ الشئ بنفسه . أنظر : الواضح ، لابن عقيل ، ١٣/١ - ١٤ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٩/١ .

هذا التحديد مع انكشافه (١).

ثمّ في قوله : { ما اشترك فيه معان أو أسامٍ } احترازٌ عن المطلق فإنّه يتناول واحداً غير عينٍ ، شائعاً في الجنس يتعيّن ذلك باختيارٍ من فَوْضٍ إليه ، وأمّا المشترك فلا شُيُوعَ فيه ولا جنسيّة في الأفراد ، لكن احتمال التناول في الأفراد كلّها قائمٌ قبل ترجيح واحدٍ منها ؛ لأنّ المشترك ما يحتملُ معانٍ (٢) على وجه التساوي في الاحتمال ، ولكنّ المراد واحدٌ منها لا جميعها ، فإنّ الاشتراك عبارة عن التساوي ، حتّى إنّ من أوصى لرجلٍ بمائة درهمٍ ولآخرَ بمائة ، ثمّ قالَ لآخرَ : قد أشركتُك معهما ، فله ثلثُ كلِّ مائة ؛ لأنّ الشركة للمساواة لغةً ، كذا في "الهداية" (٣) .

(١) . أما البخاري - رحمه الله - فقد أجاب بقوله : { وليس هذا من تعريف الشيء بنفسه فإنّ المراد من قوله : (والمشارك) المشارك الاصطلاحي ، ومن قوله : (ما اشترك) الاشتراك اللغوي } التحقيق (١٢ - أ - ب) ، ويمثله قال محمد بن الحسين السمرقندي في "شرحه على المنتخب الحسامي" (٥ - ب) .

(٢) . رُسمت في جميع النسخ هكذا : معاني .

(٣) . للمرغيناني ، ٢٤٠/٤ .

وقد سبقه إلى ذكر هذه المسألة كل من : الصّدْر الشّهيد في "جامعه الصّغير" (٢٣٣ - ب) ، والعتّابيّ في "شرحه على الجامع الصّغير" أيضاً (١٦١ - ب) ، وقاضي خان في "شرحه على الجامع الصغير" (١٨٥/٢ - أ) .

ثمّ التساوي في المشترك إما : — في الاجتماع في تناول .

— أو احتمال تناول .

وقد انتفى معنى التساوي واجتماع تناول كالعام^(١) ؛ لما أنّ أفراد المشترك قد تكون متضادة كالقرء^(٢) ، فتعيّن معنى التساوي في الاحتمال ، أي يحتمل أن يكون المراد هذا الفرد أو ذلك الفرد .

وفي قوله : { لا على سبيل الانتظام } احتراز عن العامّ فإنه يتناول الأفراد من جنس^(٣) واحد بمعنى شامل على الكل ؛ إذ العامّ : ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول ، والمشارك : ما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل .

(١) في (ب) و (ج) و (د) : وقد انتفى معنى التساوي في تناول كالعام .

ولعلّ الصواب هو : وقد انتفى معنى التساوي في الاجتماع في تناول كالعام ؛ لأنه ذكر للتساوي في المشترك معنيان :

أحدهما : الاجتماع في تناول والثاني : احتمال تناول .

فأراد أن ينفي الأول ويثبت الثاني ، وصيغة النفي تكون بما ذكرت ؛ لأنّ التساوي في الاجتماع في تناول هو صفة العام .

(٢) هذا على سبيل التجوّز ، وإلاّ فالقرء لا دلالة فيه على الأفراد ، وإنما الدلالة فيه على المعاني

(٣) في (أ) : مجلس .

[المأوّل]

[والمأوّل هو ما يترجّح من المشترك بعضٌ وجوّهه بغالب الرأي ، وحكمه : العمل به على احتمال الغلط] .

قوله [١٥/ب]: { والمأوّل هو ما يترجّح من المشترك } قيل : المأوّل ما يصيرُ إليه عاقبةُ المرادِ في المشتركِ وأمثاله بواسطةِ الرّأي ، مأخوذاً من آل يؤوّل إذا رجّع ، تقول : أوّلته إذا رجعته وصرفته ، فإنك لما تأملتَ في موضع اللَّفْظِ وصرفتَ اللَّفْظَ إلى بعضِ المعاني خاصّةً فقد أوّلته إليه ، وصار ذلك عاقبةَ الاحتمالِ بواسطةِ الرّأي ، قال الله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلاّ تأويله ﴾ (١) أي عاقبته (٢) .

فإن قيل : المأوّل مفعولٌ فعلِ المأوّل ، فإنما يتبيّنُ منه المرادُ بالرّأي والاجتهاد ، فكيف يدخل في أقسام النظم ؟

قلنا : بالرّأي يتبين أنه المرادُ من المشترك ، ثم بعدما ظهرَ المرادُ بالرّأي يثبتُ الحكمُ بنفسِ الصّيغةِ ، كأنّ الصّيغةَ كانت لهذا المعنى من الابتداءِ مع الاحتمال ، فإنّه جاز أن يثبتَ الحكمُ بها مع الاحتمالِ كالعامِّ المخصوصِ وخبرِ الواحد ، وهذا كالنصِّ المحمّلِ إذا لحقه البيان بخبر الواحد ، يكون ذلك

(١) الآية (٥٣) من سورة الأعراف .

(٢) أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٧ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٤٣/١ - ٤٥ ، أصول

السرخسي ، ١٢٧/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٤٨ .

ثابتاً قطعاً وإن كان خبر الواحد لا يوجب الحكم قطعاً ؛ لِمَا أَنَّ بعد البيان لِمَا أُضيفَ الحكم إلى النصِّ المفسَّر لا إلى خبر الواحد أوجب^(١) الحكم قطعاً ، فكَذَلِكَ ههنا يضافُ الحكمُ إلى الصَّيْغَةِ لا إلى الرَّأْيِ .

قوله : { وهو ما يترجَّح من المشترك } وهذا القيدُ وقعَ اتفاقاً فإنَّ المشكِّلَ أو الخفيَّ إذا عُلِمَ بالرَّأْيِ كان مأوَّلاً أيضاً ، كأنَّه أرادَ به ما ترجَّح من المشترك وما في معناه مما يُعرف بالرَّأْيِ^(٢) .

(١) في (أ) : وجب .

(٢) وما في معناه : أي كالمشكل والخفيَّ إذا عُلِمَ بالرَّأْيِ ، وكذلك النصُّ والظاهر إذا حُمِلَ على بعض احتمالاته صار مأوَّلاً بلا خلاف . أنظر : التقرير والتحجير ، لابن أمير الحاج ، ١٤٨/١ .

لكنَّ الشيخ علاء الدِّين البخاري كانت له وجهةُ نظرٍ أخرى حيالَ هذا الموضوع حين قال : { قال العبد الضعيف أصلح الله شأنه : أما قولهم المأوَّل من أقسام النظم بالطريق الذي ذكروا فمشكِّلٌ ؛ لأنه إن كان يستقيم فيما إذا ترجَّحَ بعضُ وجوه المشترك بالرَّأْيِ فلا يستقيم فيما إذا ظهر المراد من الخفيَّ أو المشكِّلَ بالرَّأْيِ ، ولا فيما إذا حُمِلَ الظاهر أو النص على بعض احتمالاته بدليل ظنيٍّ لأنها ليست من أقسام الصَّيْغَةِ واللغة

وأما قولهم : المجلُّ إذا لحقه البيان بخبر الواحد يكون الثابت به قطعياً فليس كذلك ؛ لما ذكرنا ، ولأن مثل هذا البيان لا يوجب الكشف لكونه ظنياً مثل القياس ، فكيف تثبت به الفرضية ؟ فإنها لا تثبت إلّا بما هو قطعيُّ الدلالة والثبوت ، فإنَّ خبر الواحد لا يُثبت الفرضية وإن كان قطعيُّ الدلالة ، وكذا العام المخصوص وإن كان قطعي الثبوت ، وأيُّ فرقٍ بين معرفة المراد من المشترك بالرَّأْيِ الذي هو ظنيٌّ ، وبين معرفة المراد من المجلُّ بخبر الواحد الذي هو ظنيٌّ ؟ { كشف الأسرار ، ٤٤/١-٤٥ .

ثمّ اعلم أنّ رجحاناً ————— ان بعض وجوه المشترك (١) :

— قد يكون بواسطة التأمل في صيغة الكلام .

— وقد يكون بالنظر في سبّاقه وسبّاقه (٢) .

— وقد يكون بالاستدلال في غيره (٣) .

وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (٤) إذ في صيغة القرء دلالة على أنّ حملَه على الحيضِ أوّلَى من حملِه على الطُّهر [١١/ج] ؛ وذلك لأنّ القرء عبارة عن الجمع ، يقال : ما قرأتِ النّاقةُ سَلاً ، أي ما جمعت في

(١) هذه أسباب رجحان بعض وجوه المشترك على بعض ؛ لأنّ المشترك لا عموم له عند الحنفية فإذا ورد في الإثبات فالمراد به أحد معانيه ، ويرجح بعضها على بعض بأحد هذه الأسباب .

(٢) أي بالنظر في أوّل الكلام وآخره وسبب وروده ، وقال ابن نجيم : { السّباق بالباء ، والسّباق بالياء هو آخر الكلام } فتح الغفار ، ١١١/١ .

(٣) أي أن ترجح أحد معاني المشترك يكون بأحد هذه الوجوه ، أما القرينة فلا دخل لها في الترجيح ، إنما هي لدفع المزاخمة لا غير ، يقول ابن نجيم : { أعلم أنّ المشترك يدلّ بنفسه على أحد معنييه ، والقرينة لدفع المزاخمة ، فلا يكون دلّالته عليه بواسطة القرينة ، وتحقيق ذلك : أنّ مقتضى الدّلالة على المعنى المعين متحقّق — وهو الوضع شخصاً — إلا أنّ المزاخمة مانعة ، والقرينة دافعة للمانع ، وليس عدم المانع من تتمّة مقتضى ، وأما المجاز فلا يدلّ على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تتمّة مقتضى — وهو الوضع نوعاً — فظهر الفرق بين قرينة المجاز وقرينة المشترك ، وبين دلّالتهما } فتح الغفار ، ١١٢/١ .

(٤) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة .

وهو مثال للسبب الأوّل من أسباب الترجيح المذكور آنفاً — وهو الترجيح بواسطة

التأمل في صيغة الكلام .

رَجَمِهَا وَلَدًا^(١) .

ومنه سُمِّيَ الحوضُ مِقْرَاءً ؛ لاجتماعِ الماءِ فيه^(٢) ، وسُمِّيَ^(٣) الضِّيَافَةُ قِرَى ؛ لاجتماعِ النَّاسِ^(٤) ، وسُمِّيَتِ القِرَاءَةُ قِرَاءَةً ؛ لاجتماعِ الآيِ والكَلِمَاتِ فيها^(٥) .

ثم معنى الاجتماعِ حقيقةً في الحيض^(٦) ؛ لأنه عبارةٌ عن الدَّمِ المتجمع في الرَّحِمِ ، وأما الطُّهْرُ فحال^(٧) الاجتماعِ وليس فيه اجتماع ، لأنَّ الشَّيْءَ حَال^(٨) وجوده لا يوصفُ بالوجودِ ولا بالعدم^(٩) .

(١) وقال بعضهم : ما أسقطت ولدًا قط ، أي لم تحمل .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٧٤/٩ ، الصَّحاح ، للجوهري ، ٦٥/١ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٧٩/٥ ، أساس البلاغة ، للزحشري ، ٢٣٩/٢ ، المشوف المعلم ، للعكبري ، ٦٣٧/٢
(٢) أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٦٨/٩-٢٦٩ ، معجم مقاييس اللغة ، ٧٨/٥ ، المشوف المعلم ، ٦٣٦/٢ .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والأوَّلُ أن يقول : سُمِّيَتْ ؛ لأنَّ الضِّيَافَةَ مؤنث .

(٤) أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٦٩/٩ ، معجم مقاييس اللغة ، ٧٨/٥ ، المشوف المعلم ، ٦٣٦/٢ .

(٥) أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٧١/٩ ، الصَّحاح ، ٦٥/١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٧٩/٥ .

(٦) نقل الأزهري عن أبي إسحاق الرِّجَاجِ قوله : { والذي عندي في حقيقة هذا أنَّ القِرَاءَ في اللغة : الجمع ، وأنَّ قولهم قَرِيتُ الماءَ في الحوض - وإن كان قد ألزم الياء - فهو : جمعت ، وقَرَأْتُ القرآنَ : لفظتُ به مجموعاً ... فإنما القِرَاءُ : اجتماع الدَّمِ في الرَّحِمِ ، وذلك إنما يكون في الطُّهْرِ } تهذيب اللغة ، ٢٧٣/٩ .

ولكنه قال في كتاب "فعلتُ وأفعلتُ" : { أقرأتِ المرأةَ إذا حاضت ، فهي مُقرئةٌ } .

ص ٣٥ ، وانظر أيضاً : الصَّحاح ، للجوهري ، ٦٤/١ ، المشوف المعلم ، ٦٣٧/٢ .

(٧) قوله : حال . فيه إجمال ؛ فإنه قد يعني به وقت وجوده ، أو يعني به أثناء وجوده .

(٨) أنظر : الفوائد ، لحميد الدِّين الضَّرِير (٥ - أ) .

وإنما قلنا حقيقة الاجتماع في الدَّم لا في الطُّهر : لأنَّ الاجتماعَ عبارةٌ
عن انضمامِ الجوهرين فصاعداً بحيث لا (يتخلَّل) (١) بينهما ثالث [١٢/أ]
وصِفَةُ الجوهرية في الدَّم لا في الطُّهر .

أو هو يُنبئ عن الانتقال ، يقال : قرأ النجم ، إذا انتقلَ من مكانٍ إلى
مكان (٢) ، والانتقالُ في الحيضِ دون الطُّهر ؛ لأنَّ الدَّم ينتقلُ من الدَّاخلِ إلى
الخارج دون الطُّهر ، ولأنَّ الانتقالَ صفةٌ ، وقيامُ الصِّفةِ إنما يكون بالجوهر
— وهو الدَّم — (٣) .

وعرفنا أيضاً بالتأمُّلِ في لفظِ " الثلاثة " (٤) ، فإنَّها اسمٌ خاصٌ لعدد
معلومٍ لا يحتملُ النقصانَ ولا الزيادة ، فإذا حملنا " القرءَ " على الحيضِ تنقضي
عدَّتْها (٥) بثلاثِ حيضٍ كواملٍ ؛ لأنَّه إذا طَلَّقَها في الحيضِ لا تحتسبُ تلك
الحيضة عن العدة بالاتفاق ، وإذا حملنا على الأطهارِ انتقصَ العددُ عن
الثلاثة (٦) ، فصارت العدة قُرأين وبعض الثالث (٧) ؛ لأنَّ الطَّلَاقَ المسنونَ في

(١) هذه الكلمة ثابتة في هامش النسخة (أ) و(ج) ، وفي (ب) : يتصوّر .

(٢) أنظر : كتاب الأضداد ، للسجستاني ، ص ٩٩ ، الأضداد ، لابن السكيت ، ص ١٦٥ .

(٣) أنظر : الفوائد ، حميد الدين الضَّير (٥ - أ - ب) .

(٤) أي أنَّ في هذه الآية ، وهي قوله تعالى : ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ يمكنُ أن يُستدلَّ بأنَّ المرادَ من
الْقُرءِ فيها أحدٌ معنويه — وهو الحيض — بالتأمُّلِ إمَّا :

— في لفظِ ﴿الْقُرءِ﴾ كما سبق بيانه .

— أو بالتأمُّلِ في لفظِ ﴿ثَلَاثَةَ﴾ وهو الذي سيأتي بيانه .

(٥) في (ب) : ينقضي عددها .

(٦) في (ب) : الثلاث .

(٧) في (أ) : الثلاث .

الطُّهْر ، فإذا طَلَّقَهَا فِي الطُّهْرِ يُحْتَسَبُ هَذَا الطُّهْرُ عِنْدَ الْخَصْمِ مِنَ الْأَقْرَاءِ (١) .

وكقوله تعالى : ﴿ أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ ﴾ (٢) الإِحْلَالُ هُنَا مَنْشَعِبَةٌ الْحُلُولِ (٣) ، وفي قوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ (٤) الإِحْلَالُ فِيهِ هُنَا مَنْشَعِبَةُ الْحِلِّ ، يُعْرَفُ بِمَحَلِّ الْكَلَامِ مِنَ السَّبَاقِ وَالسِّيَاقِ .

(١) يقول ابن قدامة - رحمه الله - : { من قال : القروء الأطهار ، احتسب لها بالطُّهْرِ الذي طَلَّقَهَا فِيهِ قُرْءاً ، فلو طَلَّقَهَا وَقَدْ بَقِيَ مِنْ قَرْنِهَا لَحْظَةٌ حَسِبَهَا قُرْءاً ، وهذا قول كل من قال : القروء الأطهار ، إلَّا الزهري وحده قال : تعتد بثلاثة قروء سوى الطُّهْرِ الذي طَلَّقَهَا فِيهِ } . المغني ، ٢٠٣/١١ . وحكى هذا القول عن الزهري أيضاً التميمي في "نواذر الفقهاء" ص ١٠٠ وانظر أيضاً : الفوائد ، لحميد الدين الضري (٥ - ب) ، الخرشي على مختصر خليل ، ١٤١/٤ ، المهذب ، للشيرازي ، ١٤٣/٢ ، روضة الطالبين للنووي ، ٣٦٦/٨ ، المحلى ، لابن حزم ، ٢٥٧/١٠ .

(٢) الآية (٣٥) من سورة فاطر .

وهذا مثالٌ للسَّبَبِ الثَّانِي مِنْ أَسْبَابِ التَّرْجِيحِ الْمَذْكُورِ ص (١٠٨) ، وهو التَّرْجِيحُ بِالنَّظَرِ فِي سِيَاقِ الْكَلَامِ وَسِيَاقِهِ .

(٣) قوله : منشعبة أي متفرعة ، أي أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ لَهَا فِي اللُّغَةِ مَعَانٍ عِدَّةٌ ، فَهِيَ مَمْنُوزَةٌ اللَّفْظِ الْمَشْتَرَكِ ، وَالسِّيَاقُ هُوَ الَّذِي يَحَدِّدُ الْمَرَادَ .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٣٧/٣ .

(٤) الآية (١٨٧) من سورة البقرة .

وأما الاستدلالُ بغير المشترك في ترجيح بعض وجوهه^(١) : فكقوله ﷺ ﴿ طَلَاقُ الْأُمَةِ ثِنْتَانِ وَعَدَّتْهَا حَيْضَتَانِ ﴾^(٢) حيث صرّح في (عِدَّةُ الْأُمَةِ

(١) وهذا هو السبب الثالث .

(٢) رُوِيَ من حديث أم المؤمنين عائشة ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما أجمعين .

أما حديث عائشة - رضي الله عنها - فقد رواه ابن عاصم عن ابن جريح عن مظاهر ابن أسلم عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ بلفظ الكتاب ، وفي رواية ﴿ وقرؤها حيضتان ﴾ أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب سنة طلاق العبد ، ٦٣٩/٢ - ٦٤٠ (٢١٨٩) وقال : { حديثٌ مجهول } وأخرجه الترمذي في كتاب الطلاق ، باب ما جاء أنّ طلاق الأمة تطليقتان ، ٤٨٨/٣ (١١٨٢) وقال : { حديثٌ غريبٌ لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث } ، وابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب في طلاق الأمة وعدتها ، ٦٧٢/١ (٢٠٨٠) ، والدارقطني في كتاب الطلاق ، ٣٩/٤ - ٤٠ ، والدارمي في كتاب الطلاق ، باب في طلاق الأمة ، ٢٢٤/٢ (٢٢٩٤) والحاكم في "مستدركه" في كتاب الطلاق ، باب تطليق الأمة تطليقتان ، ٢٠٥/٢ ، وقال : { مظاهر بن أسلم شيخ من أهل البصرة لم يذكره أحد من متقدمي مشائخنا يجرح ، فإذا الحديث صحيح } وتابعه الذهبي وقال : { صحيح } وقال أيضاً في "الميزان" : { قال البخاري : ضعفه أبو عاصم - أي مظاهر - وقال يحيى بن معين : ليس بشيء له "تطليق الأمة تطليقتين وعدتها حيضتان" ، وقال النسائي : ضعيف ، وأما ابن حبان فذكره في الثقات } ١٣٠-١٣١ (٨٦٠٢) ، وقال الخطّابي : { الحديث حجةٌ لأهل العراق إنّ ثبت ، ولكن أهل الحديث ضعفوه } ، معالم السنن ، ١١٥/٣ .

وأما حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - فأخرجه ابن ماجه عن عمر بن شبيب المسلي حدثنا عبداً لله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر مرفوعاً في كتاب الطلاق ، باب في طلاق الأمة وعدتها ، ٦٧١/١ - ٦٧٢ (٢٠٧٩) ، والدارقطني في كتاب الطلاق ٣٨/٤ ، وقال : { تفرد به عمر بن شبيب مرفوعاً وكان ضعيفاً ، والصحيح عن ابن عمر ما رواه سالم ونافع عنه من قوله { وعبدالرزاق في "مصنفه" موقوفاً على عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ، ٢٢١/٧ (١٢٨٧١) ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" عن مجاهد - رحمه الله - في كتاب الطلاق ، باب في طلاق الأمة ، ٨٢/٥ .

بلفظ "الحيض" ، وأثر الرق في تنصيف ما كان للحر لا في التبديل فكان (١) ،
 عدّة الأمة نصف (عدّة) (٢) الحرّة لا غير ، فلو قلنا في عدّة الحرائر بالأطهار ،
 لكان تأثير الرق في التبديل والتنصيف معاً ، فلا يصح .

وأحق ما استدلل في هذا استدلال علم الهدى أبي منصور الماتريدي (٣)
 - رحمه الله - على أنّ المراد منه "الحيض" من قوله تعالى : ﴿وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنْ
 الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ (٤) ، حيث تعرّض عند ذكر الخلف اليأس عن الحيض
 دون الطهر (٥) ، فعلم أنّ المراد في الأصل الحيض دون الطهر ، وذلك لأنّ
 الخلف إنّما يخلف الأصل إذا لم يوجد في الخلف ما هو الأصل ، كالماء في حقّ

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) هو محمد بن محمد بن محمود السمرقندي ، أبو منصور الماتريدي ، نسبة إلى (ماتريد)
 بفتح الميم ثم الألف وضم التاء المنقوطة باثنتين من فوق وكسر الراء المهملة وسكون الياء المشناة
 التحتيّة وآخره دالّ مهملة ، محلة بسمرقند ، فقيه حنفي ، متكلم أصولي ، كان من كبار العلماء
 تفقّه عليه الحكيم القاضي إسحاق بن محمد السمرقندي ، وعلي الرستغفي ، وأبو محمد
 عبد الكريم البزدوي وغيرهم ، من تصانيفه : "شرح الفقه الأكبر" ، "التوحيد" ، "المقالات" ،
 "تأويلات القرآن" أو "تأويلات أهل السنة" ، "مأخذ الشرائع" ، "الجدل" ، "بيان وهم المعتزلة"
 وغيرها ، توفي - رحمه الله - سنة ٣٣٣هـ .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣/٣٦٠-٣٦١ (١٥٣٢) ، تاج التراجم ، ص ٢٠١ (٢٢٠)
 مفتاح السعادة ، ٢/٩٦-٩٧ ، الفوائد البهيّة ، ص ١٩٥ ، هدية العارفين ، ٢/٣٦-٣٧ ، الفتح
 المبين ، ١/١٨٣ .

(٤) الآية (٤) من سورة الطلاق .

(٥) حيث قال - رحمه الله - : ﴿دلّ على أنّ المراد من الأقراء الحيض ؛ وذلك لأنّ الأصل عندنا
 في الأصول متى ذكر باسم مشترك ، ثم جرى البيان له عند ذكر البذل باسم خاص ، دلّ أنّ
 المراد من الاسم المشترك بهذا الاسم الخاص المذكور عند البذل { شرح التأويلات ، تفسير
 سورة الطلاق (٢/٤٠٥) .

الوضوء [١٦/ب] لما لم يذكر في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (١) وذُكِرَ (هو) (٢) في خَلْفِهِ - وهو التيمم - بقوله تعالى ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (٣) ، علم أن آلة الغُسل في الأصلِ الماء ، وكذلك ههنا لما ذُكِرَ اليأسُ عن الحيضِ دون الطُّهرِ في الخَلْفِ ، علم أن المراد في الأصلِ من الأقراءِ "الحيض" .

قوله : { بغالب الرأي } قَيَّدَ به لأنَّ الخَفْيَ والمُشْكِلَ والمُشْتَرَكَّ إذا لَحِقَهَا البيانُ بدليلٍ قطعيٍّ يُسَمَّى مُفَسِّراً (٤) .

قوله : { وحكمه العمل به على احتمال الغلط (٥) } أي العملُ به واجبٌ كالعملِ بالظَّاهرِ والنصِّ وغيرهما ، إلاَّ أنَّ الوجوبَ في حقِّ العملِ بالظَّاهرِ ثابتٌ قطعاً ، ووجوبُ العملِ بالمأوَّلِ ثابتٌ مع احتمال السَّهْوِ والغلط فلا يكون قطعاً ، بمنزلة العملِ بخبر الواحد ؛ لأنَّ طريقَه غالبُ الرَّأي ، وذلك لا ينفكُ عن احتمال السَّهْوِ والغلط (٥) .

(١) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) ساقطة من (أ) و (د) .

(٣) فالخَفْيَ والمُشْكِلَ والمُشْتَرَكَّ إذا ترجَّح أحد وجوهه بدليلٍ ظنيٍّ فهو المأوَّل ، وبدليلٍ قطعيٍّ فهو المفسَّر ، يقول القاضي الإمام أبوزيد الدَّبُوسي : { المأوَّلُ ما تبيَّن من المُشْتَرَكِّ أحدُ وجوهه المحتملة بغالبِ الرَّأي والاجتهاد ، لا بسماعٍ من يجبُ تصديقُه ، فإنَّه متى تبيَّن بالسماع كان مفسَّراً بالتحاق هذا البيان به ، وهونصُّ مثل الأول ، وإذا كان بالرأي لم يكن تفسيراً } . تقويم الأدلة (٤٧ - ب) .

(٤) في (ب) : الخطأ .

(٥) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٣/٢ ، أصول السرخسي ، ١٦٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٠٥/١ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ١١٢/١ ، نور الأنوار ، للملّاحيون ، ٢٠٥/١ .

بيان هذا : فيمن أخذ ماء المطر في إناء طاهر فإنه يلزمه التوضي به ،
ويحكم بزوال الحدث (به) (١) قطعاً ، ولو وجد ماءً في موضع في إناء فغلب
على ظنه أنه طاهر يلزمه التوضي به على احتمال السهو والغلط ، حتى إذا
تبين أن الماء نجس يلزمه إعادة الصلاة مع إعادة الوضوء ، وفي الأول لا
احتمال ، وأكثر مسائل التحري على هذا .

(١) ساقطة من (أ) .

[القسم الثاني] في وجوه البيان بذلك النظم

[وهي أربعة . **الظاهر** وهو : ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة ، **والنص** هو : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم نحو قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ الآية ، فإنه ظاهر في الإطلاق ، **نص** في بيان العدد ؛ لأنه سيق الكلام لأجله .

والمفسر هو : ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل والتخصيص ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ .

وحكمه : الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص أو تأويل إلا أنه يحتمل النسخ ، فإذا ازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال التبديل سمي **محكماً** ، وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامي عند التعارض أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً [.

قوله : { والقسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم } وهذا القسم أيضاً من أقسام النظم ، وإنما ذكر { الوجوه } بلفظ الجمع ؛ لأن هذا القسم بحسب بيان المتكلم متعدّد ، فإنه يجوز أن يبين المراد

- بيان سيق الكلام لأجله .
- أو بيان لم يسق له الكلام .
- أو بيان يبقى معه احتمال المجاز والتخصيص والتأويل .
- أو بيان ينقطع به الاحتمالات أجمع .

نظيرُ هذا القسم مع وجوهه : ما إذا قال قائلٌ : رأيتُ فلاناً حين جاءني القوم ، فذكرُ مجئ القوم هنا " ظاهر " ؛ لأن سوقَ الكلامِ لبيانِ رؤيةِ فلان ، لا لبيانِ مجئ القوم ، أما إذا قلت : جاءني القوم - على قصدِ بيانِ مجئ القوم - فهو " النص " ، فإذا زدتَ في البيانِ فقلت : جاءني القومُ أنفسهم كلهم أجمعون ، صار " مفسراً " ؛ لأنَّ بذكرِ " الكل " انقطع احتمالُ التخصيصِ وبذكرِ " النفس " اندفعَ احتمالُ المجاز - من مجئِ الخيرِ والكتاب - ، وبقوله : " أجمعون " انقطعَ احتمالُ التفرُّق ، فصارَ " مفسراً " .

قوله : { الظاهر وهو ما ظهر المراد منه { الظاهر : مشتقٌ من الظهور ، وهو الوضوحُ والانكشاف .

وحده : هو اللفظُ الذي انكشفَ معناه اللغوي بمجرّد السَّماعِ مِنْ غير تأمّل ، ولكن [١١/د] ذلك الظهور بدون تصرّفٍ من المتكلّم وراء الصّيغة ، فإذا تصرّف بأن جعلَ البعضَ أصلاً وساقَ الكلامَ لأجله فهو " النص " ؛ لأنّه ساقَ الكلامَ له ، وليس لهذا النصّ لفظٌ يُعلم به ، ولكنه يُعلم مِنْ نفسِ تصرّف المتكلّم بالسَّوق ، فكان فيه زيادةُ ظهورٍ في النصّ ليست هي في الظاهر (١) ، إذ النصُّ لغةٌ : هو الزيادةُ على الأصلِ من الطَّبيعة ، من نصَّصتْ

(١) شرط متأخروا الخنفية في الظاهر : أن لا يكون الكلام مسوقاً للمعنى الظاهر منه ، وعلى هذا فتعريف الظاهر عندهم هو : اللفظُ الذي ظهرَ معناه الوضعي للسَّماعِ بمجرّده - أي بنفسِ السَّماعِ بلا قرينة - محتملاً لغيره احتمالاً مرجوحاً إن لم يُسَقِّ الكلامَ له ، فإنَّ سيقَ الكلامَ له مع احتمال التخصيصِ - إن كان عاماً - والتأويلِ - إن كان خاصاً - فهو النصّ .

وأما المتقدمون منهم فلم يذكروا هذا الشرط ، ولكن الظاهر عندهم : ما عُرف المراد منه بنفسِ السَّماعِ من غير تأمّل ، يقول الشيخ أبو القاسم السمرقندي نقلاً عن علاء الدّين عبدالعزيز البخاري : { عدمُ السَّوقِ في الظاهر ليس بشرط ،

= = =

الدابة ، والمنصة (١) ؛ لأنّ بنصّ الدابة يظهر السّير منها فوق المعتاد لها ، وبالمنصة يظهر في العروس زيادة ظهور وراء ما يظهر منه (بقامتها) (٢) ، فكذاك الكلام بالسّوق للمقصود يظهر زيادة جلاء فوق ما يكون بالصّيغة نفسها .

= = بل هو مظهر المراد منه سواء كان مسوقاً أو لم يكن ، ألا ترى كيف جمع شمس الأئمة وغيره في إيراد النظائر بين ما كان مسوقاً وغير مسوق ، وألا ترى أنّ أحداً من الأصوليين لم يذكر في تحديده للظاهر هذا الشرط ، ولو كان منظوراً إليه لما غفل عنه الكلّ . والمصنف وتبعه الشارح - رحمهما الله - وافقا المتأخرين في اشتراط السوق في الظاهر ، ورجّح ابن أمير حاج وابن مَلَك اختيار المتأخرين في اشتراطهم السوق في النصّ ، واشترط عدمه في الظاهر ، يقول ابن أمير حاج : { إنّما كان السوق مفيداً لزيادة الوضوح ، ولأنّ اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسّوق أتمّ ، واحترازه عن الغلط والسّهو فيه أكمل } .

بينما الظاهر في عرف المتكلمين هو : اللفظ الدال على معنى مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً ، و النصّ هو : اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره ، والإمام الشافعي - رحمه الله - جعل الكلّ باباً واحداً ، فهو يسمي الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه . قاله إمام الحرمين . أنظر ذلك في : أصول البزدوي ، ٤٦/١ ، أصول السرخسي ، ١٦٣/١-١٦٤ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٤٩-٣٥٠ ، أصول اللامشي ، ص ٧٦ ، البرهان ، للجويني ، ٤١٢/١-٤١٩ المستصفى ، للغزالي ، ٣٨٩-٣٨٤/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٠٥/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٦٨/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٧/١ ، التقري والتحبير ، لابن أمير حاج ، ١٤٦/١ ، شرح المنار ، لابن ملك ، ٣٥٢-٣٥٠/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٢٤/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٣٦/٣ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ٤٥٩/٣ ، فواتح الرحموت ، للأنصاري ، ٢٢/١ ، نور الأنوار ، للملّاحيون ، ٢٠٦/١ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ١٧٥-١٧٦ ، تفسير النصوص ، د. محمد أديب صالح ، ١٤٢/١-١٦٢ .

(١) أي النصّ مشتقّ إما من : نصصت الدابة ، أو من المنصة ، ثم بدأ يعلّل الظهور في الحالين فقال : لأنّ بنصّ الدابة يظهر ... ، ولأنّ بالمنصة يظهر

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : بقامته .

قوله : { فإنه ظاهرٌ في الإطلاق } أي في تجويز النكاح . وإنما قلنا :
إنه ظاهرٌ فيه ؛ لأنّ كلّ عربيٍّ لو سمعَ هذه الآيةَ يفهمُ منها إباحةَ النكاح (من
غير تأمّلٍ [١٢/ج] ؛ لأنه أمرٌ بالنكاح ، وأدنى درجات الأمر الإباحة ،
ولكن الآية ما سيقت لمجرّد إباحة النكاح) (١) ، وإنما سيقت لبيان العدد ؛ لأنّ
الله تعالى بدأ بذكرِ أوّلِ العددِ بقوله : ﴿ مَثْنَى ﴾ ثمّ زادَ عليه ما يليه (ثمّ ما
يليه) (٢) ، ثمّ عقّبَ بيانَ ما ليس بعددٍ وعلّقه بخوفِ الجورِ والميلِ بقوله تعالى
﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ (٣) .

فُعُلمَ بهذه الأنواع من التصرفِ في الكلامِ أنّ سوقَ الآيةِ ليس لبيان
مجرّد نفسِ جوازِ النكاح ، بل لبيانِ الجوازِ المقيدِ بالعدد ، لأنّ نفسَ الجوازِ
عُرفَ قبلَ ورودِ هذه الآيةِ بفعلِ النبيّ ﷺ ، وبنصوصٍ أُخر ، لكن لم يكن
العددُ مبيناً ، فمستّ حاجةُ الناسِ إلى بيانِ العدد ، فكان نزولُ الآيةِ لذلك ،
فكان " النصّ " زائداً على " الظاهر " في البيان ؛ إذ في النصّ ما هو في الظاهرِ
من البيانِ وزيدَ فيه بيانٌ آخرَ سوى بيانِ الظاهر ، وكذلك في " المفسّر " فإنّ
فيه ما هو في الظاهرِ وما هو في النصّ فزيدَ عليه بيانٌ [١٧/ب] آخرَ سوى
ذلك البيّنين ، وكذلك في " المحكم " زيدَ فيه بيانٌ آخرَ سوى هذه الأنواع من
البيان ، ولأنّ نفسَ الجوازِ لو كانت (مسوقةً) (٤) لاقتصرَ على قوله
﴿ فأنكِحُوا ﴾ إذ المقصودُ حصلَ به .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

(٣) الآية (٣) من سورة النساء . وبعد قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَعْدِلُوا ﴾ إنتهت اللوحة رقم

[١٣] من النسخة (أ) .

(٤) في (ب) : مسبوقه .

فإن قيل : ل : جاز أن يكون المقصود كليهما ، فكان نصّاً فيهما !

قلنا : لا كذلك ؛ لأنّ الإباحة عُرِفَتْ بنصوصٍ أُخَر ، فكان حملُه على ذلك التقدير حملُ الكلامِ على الإعادة لا على الإفادة .

فإن قيل : إنما يصحّ هذا أن لو كان هذا النصُّ لاحقاً ، وما هو المبيحُ للنكاح سابقاً !

قلنا : الحال لا يخلو — إما إن كان النصُّ المبيحُ للنكاح سابقاً .
— أو لم يكن .

فَإِنْ كَانَ فَظَاهِرٌ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَكَذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ التَّكَرُّارُ بِالظَّاهِرِ
وَإِنْ لَمْ (يَلْزَمِ) (١) ، بِالنَّصِّ .

فَإِنْ قِيلَ : إِنَّ لَمْ يَلْزَمْ التَّكَرَّارُ مِنْ حَيْثُ النَّصُّ يَلْزَمُ التَّكَرَّارَ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرُ !

قلنا : الأول أهم ؛ لأنه يقع التكرار فيما هو المقصود (٢) .

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) أنظر: كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي، ٢٠٧/١-٢٠٨.

قوله : { والمفسر } مأخوذ من الفسر ، وهو مقلوب من السفر وهو :
الكشف والإظهار ، ومنه : أسفر الصبح ، إذا أضاء إضاءةً تامةً لا شبهة فيه
وسفرت المرأة عن وجهها ، إذا كشفت النقاب (١) .
وقيل : ليس بمقلوب منه ، بل بينهما فرق ؛ فإن السفر : كشف
الظاهر ، ومنه المسفرة ، وهي المكينة ؛ لأنها تكشف ظاهر البيت ، والفسر
كشف الباطن ، ومنه التفسير (٢) ، وهي : الدليل الذي يعرض على الطبيب ؛
لأنها تحكي عما في الباطن (٣) .

قوله : { على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل } فيه إشارة إلى أن في
الظاهر والنص بقي احتمال التأويل و التخصيص ، ولكن ذلك الاحتمال غير
قادح في إيجاب الحكم ، كما في موجب القياس وخبر الواحد ، ثم ذلك
الاحتمال منقطع في المفسر ، فانقطع احتمال التأويل - إن كان خاصاً -
واحتمال التخصيص - إن كان عاماً - ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ
الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (٤) ، فإن الملائكة جمعٌ عامٌ محتملٌ للتخصيص كما

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٤٠٠/١٢ ، الصحاح ، للجوهري ٦٨٦/٢ ، معجم
مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٨٢/٣ ، المشوف المعلم ، للعكيري ، ٣٥٧/١ ، لسان العرب ،
لابن منظور ، ٣٦٧/٤ ، أصول الفقه ، للآمشي ، ص ٧٧ .

(٢) في (ب) : التفسير .

(٣) أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٠٧/١٢ ، الصحاح ، ٧٨١/٢ ، معجم مقاييس اللغة ، ٥٠٤/٤ ،
لسان العرب ، ٥٥/٥ .

والتفسير : اسمٌ للبول الذي ينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل . قاله الأزهري ،
وقال ابن فارس : التفسيرُ نظرُ الطبيب إلى الماء وحكمه فيه .

(٤) الآية (٣٠) من سورة الحجر .

في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾^(١) أي جبريل عليه السلام ، فانسدّ باب التخصيص بذكر "الكل" ، (ثم في ذكر "الكل")^(٢) احتمال تأويل التفرّق ، فقطع بقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ فصار مفسّراً^(٣) .

قوله: {إلا أنه يحتمل النسخ} ^(٤) ، أي المفسّر يحتمل النسخ من حيث إنّه مفسّر ، وإنّ كان هذا النصّ وهو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ لا يحتمل النسخ ؛ لأنّ عدم قبوله النسخ باعتبار أنّه إخبار عن أمرٍ ماضٍ ، والنسخ في الإخبارات لا يكون^(٥) ، لأنّه يصيرُ—————يرُ بمعنى^(٦)

(١) الآية (٣٩) من سورة آل عمران .

(٢) ساقطة من (أ) ، وفي (د) : ثم ذكر "الكل" احتمال تأويل التفرّق .

(٣) وقد يكون التفسير آتٍ من صيغة الكلام نفسه بأن لا يكون محتملاً إلاّ وجهاً واحداً ولكنه كان خفياً ، لكون اللغة غريبة ، أو المعنى دقيقاً كما هو الحال في الاستعارات ، كتفسير الهلوع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾

الآية (٢١-١٩) من سورة المعارج .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٦١- ب) ، أصول السرخسي ، ١/١٦٥ ، الفوائد ، حميد الدين الضّير (٥- ب) ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٢٠٨-٢٠٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ٤٩/١-٥٠ .

(٤) أي هذا حكم المفسّر ، وحكمه : وجوب العمل به قطعاً بلا احتمال تخصيصٍ ولا تأويلٍ إلاّ أنّه يحتمل النسخ .

(٥) في (ب) و (ج) و (د) : لا يتكون .

(٦) في (د) : لأنّه يصير بمنزلة البداء .

البداء^(١) وظهور الغلط ، والله تعالى مُتَعَالٍ عَنْهُمَا ، إِذْ حُلَّ النَّسخُ حَكْمٌ
يكون في نفسه محتملاً للوجودِ والعَدَمِ ، لم يلتحقْ به [ما ينافي النَّسخَ]^(٢) من
توقيتٍ أو تأييدٍ ، ثبتَ نصّاً أو دلالةً كالأحكام الشرعية - على ما سيحیی -^(٣)
لأنَّ النَّسخَ بيانُ انتهاءِ الحكم ، وذلك إنما يكون في الأحكام ، لا باعتبار أنَّه
مفسّر ، فاندفع الإشكال ، حتى إنَّ مثل هذا لو وردَ في حكمٍ شرعيٍّ في
النصوص لكان قابلاً للنسخ . قال الشيخُ الإمام ، الأستاذ العالم العامل ،
الحاج مولانا حافظ الدين^(٤) - رحمه الله - : { هذه الآية تصلح نظيرةً لوجوه^(٥) }
(هذا)^(٦) القسم كلها ؛ فإنَّ كلَّ سامعٍ من أهل اللسان لو سمعها فهمَ معناها
من غير تأملٍ بأنَّه سجدَ الملائكةُ كلَّهم من غير تفرّق ، فكانت نظيرةً

(١) البداء : الظهور ، قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ
تَسْؤُكُمْ ﴾ يعني : إنَّ تظهر لكم ، وقد تأتي بمعنى الابتداء .

والمرادُ به هنا المعنى الأول ، وهو ظهورُ الشئ بعد خفائه ، وهي حجةُ اليهودِ والرّافضةِ
في عدمِ تجويزهم النَّسخَ ، قال أبو بكر الجصاص : { ومنْ جَوَزَ البداءَ على الله فهو خارجٌ عن
مِلَّةِ الإسلامِ } وقال الزركشي : { قالت اليهودُ لا يجوزُ النَّسخُ عليه ؛ لامتناعِ البداءِ عليه ،
وقالت الرّافضةُ يجوزُ البداءَ عليه ؛ لجوازِ النَّسخِ منه ، والكلُّ كُفْرٌ ، والثاني أغلظ } .

أنظر : أصول الجصاص ، ٢/٢٥٠ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤/٧٠-٧١ ، شرح اللمع ،
للشيرازي ، ١/٤٨٥ ، البرهان ، للجويني ، ٢/١٣٠ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ،
٢/١٠-١٣ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢/٢٤١-٢٤٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣/١٥٨ .

(٢) ما بين المعكوفتين أثبتته من التعليقات التي في هامش النسخة (أ) ؛ ولا يصح الكلام بدونها
وهي ثابتة أيضاً في كلام المصنف - رحمه الله - على ما سيحیی إن شاء الله في باب النَّسخ

ص (١٠٠٢) من هذا الكتاب .

(٣) في باب النَّسخ ، ص (١٠٠٢) من هذا الكتاب .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٣٤) .

(٥) في (ب) : لوجوده .

(٦) ساقطة من (أ) .

"الظاهر" ، ثم سوق الكلام لبيان انقياد الملائكة صلواتُ الله عليهم لأمر الله تعالى ، واستكبار إبليس - عليه اللّعة - فكانت نظيرة "النص" ، ثم هي غير قابلة للتأويل والتخصيص ، فكانت نظيرة "المفسر" إذ إيرادها لأجله ، ثم هي أيضاً غير قابلة للنسخ باعتبار أنها إخبار ، فكانت نظيرة ————— "الحكم" { (١) } .

(١) لعلّه قاله في مجلس الدرس ؛ لأنّه شيخه ، ولعلّه قاله في كتاب ، وكتبه لم أقف عليها كما أشرتُ إلى ذلك في القسم الدراسي ص (١٢٠) .

ثم المحكم لغة :

اسمٌ للشئ المتقن ، مأخوذٌ من إحكامِ البناء يقال : بناءً مُحكَم ، أي مأمونُ الانتقاض ، بحيث لا وهاء فيه ولا خلل ، فالمحكم أيضاً مأمون النسخ ، وقيل هو مأخوذٌ من الإحكام بمعنى المنع^(١) ، كقول الشاعر^(٢) :

أبني حنيفةً أَحَكِمُوا سُفَهَاءَكُمْ

إني أخافُ عليكم أنْ أَغْضَبَا^(٣)

أي امنعوا ، ومنه : حَكَمَةُ الفَرَس ؛ لأنها تمنعه من العثار والفساد .

والمحكمُ على هذا ممتنعٌ من احتمال التأويلِ ومِنْ أنْ يردَ عليه النسخُ والتبديل ، وهو كالتصوصِ الدالة^(٤) ، على ذاتِ الله تعالى وصفاته ، نحو آية

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ١١١/٤ ، المحكم والمحيط الأعظم ، لابن سيدة ، ٣٦/٣-٣٧ ، الصحاح ، ١٩٠٢/٥ ، معجم مقاييس اللغة ، ٩١/٢ .

(٢) وهو جرير بن عطية الخطفي ، والخطفي لقبٌ واسمه حذيفة بن بدر بن سلمة ، ويرجع نسبه إلى مضر بن نزار ، يكنى أبا حرزة ، وهو والفرزدق والأخطل المقدمون على شعراء الإسلام ، ولكن جريراً كان أكثرهم فنوناً للشعر ، وأسهلهم لفظاً ، وأقلهم تكلفاً ، وكان ديناً متعقفاً ، مات سنة ١١٠ هـ .

أنظر في ترجمته : طبقات فحول الشعراء ، للحمحي ، ٣٧٤-٤٥١ ، الأغاني ، للأصفهاني ، ٢٨٣٥-٢٧٥٠/٨ ، وفيات الأعيان ، ٣٢١-٣٢٧/١ (١٣٠) .

(٣) أنظر هذا البيت في ديوانه ص ٤٧ .

(٤) في (ب) : الدلالة .

الكرسي ، وسورة الإخلاص ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (١) ،
فقد عُلم أن هذا وصفٌ دائم (٢) .

قوله : { وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسماء عند
التعارض } (٣) .

نظير تعارض الظاهر مع النص :

قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (٤) ،
(مع) (٥) قوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ (٦) .

قال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - الأول : نص ، والثاني : ظاهر
في حق مدة الرضاع ؛ لأن سوق الكلام في الثاني لبيان منة الوالدة على الولد
بدلالة سياق الآية ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا

(١) الآية (٧٥) من سورة الأنفال .

(٢) أنظر : تقويم الأدلة ، (٦١ - ب) ، أصول السرخسي ، ١٦٥/١ - ١٦٦ ، أصول الفقه ،
للأمشي ، ص ٧٨ ، كشف الأسرار للبخاري ، ٥١/١ .

(٣) يقول الحافظ ملاحيون : { يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الأربعة في الظنية والقطعية ؛ لأن
كلها قطعية ، وإنما يظهر التفاوت عند التعارض ، فيعمل بالأعلى دون الأدنى ، فإذا تعارض بين
الظاهر والنص يعمل بالنص ، وإذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر ، وإذا تعارض بين
المفسر والمحكم يعمل بالمحكم ، ولكن هذا التعارض إنما هو التعارض الصوري لا الحقيقي ، لأن
التعارض الحقيقي هو التضاد بين الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما ، وههنا ليس كذلك {
نور الأنوار ، ٢١١/١ .

(٤) الآية (٢٣٣) من سورة البقرة .

(٥) في (د) : وقوله تعالى .

(٦) الآية (١٥) من سورة الأحقاف . وعند قوله تعالى : ﴿ وَفِصَالُهُ ﴾ إنتهت اللوحة [١٨]

من النسخة (ب) .

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴿١﴾ فكانت الآية الأولى راجحةً على الثانية (٢) .

لكنّ أبا حنيفة - رحمه الله - أجابَ عن هذا فقال (٣) : نعم كذلك ، إلا أنّ الآية الأولى وإن كانت نصّاً في بيان مدّة الرّضاع ، ولكنّ التقييد بالحولين يحتمل الحملَ على استحقاقِ الأجرة ، فإنّ النصَّ قابلٌ للتأويلِ بدلالةٍ ظاهرٍ [١٤/أ] الآية الثانية ، لأنّهم أجمعوا على أنّ الرّجلَ إذا طلق امرأته وطلبت المرأةُ أجرةَ الرّضاع [١٣/جـ] بعد حولين وأبى الزوجُ الإعطاء ، فإنّه

(١) نفس الآية السابقة من سورة الأحقاف ، وعند قوله تعالى : ﴿ حَمَلَتْهُ ﴾ إنتهت اللوحة [١٢] من النسخة (د) .

(٢) أي أنّ مدّة الرّضاع حولين كاملين ، وهو قولُ الأئمة مالك والشافعي وأحمد - رحمهم الله تعالى - .

أنظر : التفريع ، لابن الجلاب ، ٦٨/٢ ، المنتقى ، للباجي ، ١٥١/٤ - ١٥٢ ، الأمّ ، للشافعي ، ٢٨/٥ ، الإقناع ، لابن المنذر ، ٣٠٩/١ ، المهذب ، للشيرازي ، ١٥٥/٢ ، المغني ، لابن قدامة ٣٢١-٣١٩/١١ ، شرح الزركشي على الخرقي ، ٥٩٢/٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٣٣٤-٣٣٣/٩ .

ومن مجموع هاتين الآيتين الكريمتين استدلوا على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر .
(٣) إنّ مدّة الرّضاع سنتان ونصف - أي ثلاثون شهراً - وهو ظاهر الآية الثانية ، وقد ضعّف الكمال ابن الهمام قول الإمام ؛ لكونه لا يقوى أمام الأدلة الصحيحة الصريحة التي أوردها في "فتح القدير" ، ٤٤٤-٤٤١/٣ ، وقال ابن قدامة في "المغني" : { قولُ أبي حنيفة تحكُّمٌ يخالف ظاهرَ الكتابِ وقولَ الصّحابة } ٣٢٠/١١ .

أنظر قول أبي حنيفة وصاحبيه في : مختصر الطحاوي ، ص ٢٢٠ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٦/٥ ، رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ٤٤٤ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٢٣/١ ، الاختيار للموصللي ١١٨/٣ .

لا يُجبرُ على ذلك ، ولو وقعَ في الحولين فإنه يُجبر على الإعطاء ، إلاّ أنهما اعتبرَا الحولين في جميع الأحكام (١) .

ونظيره من مسائل الفقه :

ما إذا قال الزوج لامرأته : طلقي نفسك ، فقالت : أبتُ نفسي ، يَقَعُ
تطليقةً رجعيةً ؛ لأنّ قولها : " أبتُ " ظاهرٌ في الإبانة ، نصٌّ في إرادة الطّلاق
إذ سوقُ كلام الزوج للطّلاق ، وكلامُها خرجَ جواباً لقوله ، والجواب
يتضمّن إعادةَ ما في السؤال ، (والسؤال) (٢) صريحُ الطّلاق ، وهو رجعي (٣)

ونظير تعارض النصّ مع المفسّر :

(قوله ﷺ: (الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) (؛)

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١١/١-٢١٢ .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) أنظر: أصول الشاشي، ص ٧٣.

(٤) ذكر أبو داود أنَّ هذا الحديث بهذا اللفظ رواه هشام بن عروة عن أبيه . سنن أبي داود ٢١١/١ .

ولكنّ الثابت في كتب السنن بلفظ: ﴿المُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَتَصُومُ وَتَصَلِّي﴾ أخرجه ابن ماجة عن شريك عن أبي اليقظان عن عديّ ابن ثابت عن أبيه عن جدّه عن النبي ﷺ في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة ، ٢٠٤/١ (٦٢٥) ، وأخرجه أبو داود ولفظه: ﴿وَالْوُضُوءُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ﴾ وضعّفه . سنن أبي داود ، كتاب الطهارة ، باب من قال تغتسل من طهرٍ إلى طهر ، ٢٠٨/١ - ٢٠٩ (٢٩٧) ، والترمذي بلفظ: ﴿وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ﴾ وقال: { هَذَا حَدِيثٌ تَقَرَّدَ بِهِ شَرِيكٌ عَنْ أَبِي الْيَقْظَانِ ، قَالَ : سَأَلْتُ مُحَمَّدًا - يَعْنِي الْبُخَارِيَّ - عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقُلْتُ : عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ ، جَدُّ عَدِيٍّ مَا اسْمُهُ ؟ فَلَمْ يَعْرِفْ مُحَمَّدٌ اسْمَهُ } سنن الترمذي ، كتاب الطهارة باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، ٢٢٠/١ (١٢٦) ، والدارمي في سننه ، كتاب الطهارة ، ٢٢٣/١ (٧٩٣) ، والدارقطني في سننه ، كتاب الحيض ، ٢١١/١ . = = =

= = وأخرج ابن حبان عن أبي معاوية عن هشام عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها - أن فاطمة بنت أبي حبيش جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إني أستحاضُ فلا أطهر أفادعُ الصلاة ؟ قال : ﴿ لا ، إنما ذلك عرقٌ وليست بحَيْضَةٍ فإذا أقبلت الحيضةُ فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدمَّ وصلي وتوضئي لكلِّ صلاة ﴾ أنظر الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان ، كتاب الطهارة ، باب الحيض والاستحاضة ، ٢/٣٢٠-٣٢١ ، وأخرجه الدارقطني في كتاب الحيض ، ١/٢٠٦ ، والإمام أحمد في "مبسند" ٤٢/٦ ، ٢٦٢ ، والبخاري ولكنه جعل قوله : ﴿ وتوضئي لكلِّ صلاة ﴾ من قول عروة ، كتاب الوضوء ، باب غسل الدم ، ١/٩١ (٢٢٦) ، والترمذي وصلها ولكنه جعلها من زيادة أبي معاوية ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة ، ١/٢١٧-٢١٨ (١٢٥) .

وأخرجه الإمام مسلم والنسائي من طريق حماد بن زيد عن هشام ، وأوماً الإمام مسلم إلى هذه الزيادة وقال : { في حديث حماد بن زيد زيادة حرفٍ تركنا ذكره } كتاب الحيض ، باب المستحاضة ، ١/٢٦٢-٢٦٣ (٣٣٣) ، وقال النسائي : { لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث ﴿ وتوضئي ﴾ غير حماد بن زيد } كتاب الطهارة ، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ، ١/١٢٣-١٢٤ (٢١٧) . وقد ضعف هذا الحديث أيضاً الإمام الشافعي في "الأم" ١/٦٢ ، والنووي في "المجموع" وقال : { ضعيفٌ باتفاق الحفاظ } ٢/٥٣٣ .

وعلى ضعف هذا الحديث فإنَّ له شواهد ومتابعات ، منها : ما أخرجه ابن ماجه من طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة ، وزاد : ﴿ وتوضئي لكلِّ صلاة وإن قَطَرَ الدمُّ على الحصى ﴾ ١/٢٠٤ (٦٢٤) ، وما أخرجه الدارمي عن الحجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن هشام عن عروة ، ١/٢٢٠-٢٢١ (٧٧٩) ، وما أخرجه ————— عبد الرزاق وأبو داود عن معمر عن عاصم عن قَمير امرأة مسروق عن عائشة - رضي الله عنها - : أنها تتوضأ لكل صلاة ، المصنف ، كتاب الحيض ، باب المستحاضة ، ١/٣٠٤ (١١٧٠) ، سنن أبي داود ، ١/٢١١ .

وأما هذه الزيادة التي أنكرها بعض أهل الحديث فقد قال ابن حجر : { ردّدنا قول من قال : إنه مُدرج ، وقول من حَزَمَ أنه موقوفٌ على عروة ، ولم ينفرد أبو معاوية بذلك ، فقد رواه النسائي من طريق حماد بن زيد عن هشام وادّعى = = =

مع (١) قوله ﷺ: ﴿المُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوْ قَتِ كُلُّ صَلَاةٍ﴾ (٢)، فإنَّ الأولَ
يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ، إِذْ "الَّلَامُ" تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ
لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (٣)، أَيِ وَقْتِ دُلُوكِهَا، وَلَكِنْ هُوَ مَسْقُوقٌ (٤)، لِإِجَابِ الْوُضُوءِ

= = أَنْ حَمَاداً تَفَرَّدَ بِهَذِهِ الزِّيَادَةِ، وَأَوَّماً مُسْلِمٌ أَيْضاً إِلَى ذَلِكَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَقَدْ
رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ مِنْ طَرِيقِ حَمَادِ بْنِ سَلَمَةَ، وَالسَّرَّاجُ مِنْ طَرِيقِ يَحْيَى بْنِ سَلِيمٍ كِلَاهُمَا عَنْ هِشَامٍ {
فَتْحُ الْبَارِيِّ، ٤٨٨/١، وَانْظُرْ: نَصَبُ الرَّايَةِ، لِلزَّيْلَعِيِّ، ٢٠٢/١-٢٠٤. (١) سَاقِطَةٌ مِنْ (د).}

(٢) هَذَا الْحَدِيثُ بِهَذَا اللَّفْظِ ذَكَرَهُ السَّرْحَسِيُّ فِي "الْمَبْسُوطِ" عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، ٨٤/١، قَالَ
النَّوَوِيُّ: {حَدِيثٌ بَاطِلٌ لَا يُعْرَفُ} الْجَمْعُ، ٥٣٥/٢، وَقَالَ الزَّيْلَعِيُّ: {غَرِيبٌ جَدًّا} نَصَبُ الرَّايَةِ، ٢٠٤/١.

قَالَ الْعَيْنِيُّ: {قَالَ بَعْضُهُمْ: غَرِيبٌ - يَعْنِي بِلَفْظِ ﴿لَوْ قَتِ كُلُّ صَلَاةٍ﴾ - قُلْتُ: لَيْسَ
كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ إِطْلَاعِهِ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ غَرِيباً، بَلْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ
فِي بَعْضِ أَلْفَاظِ حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ: ﴿وَتَوَضَّعْتُ لَوْ قَتِ كُلُّ صَلَاةٍ﴾ ذَكَرَهُ ابْنُ قَدَامَةَ
فِي "الْمَغْنِيِّ"، وَرَوَاهُ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ هَكَذَا ﴿المُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوْ قَتِ كُلُّ صَلَاةٍ﴾ ذَكَرَهُ
السَّرْحَسِيُّ فِي "الْمَبْسُوطِ"، وَرَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَطَّةٍ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ أَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ لَوْ قَتِ كُلُّ صَلَاةٍ، وَالْغُسْلُ يَعْنِي الْوُضُوءَ {الْبَنَاءُ شَرْحُ الْهُدَايَةِ،
٦٧٧/١.}

أَقُولُ: أَمَّا قَوْلُهُ ذَكَرَهُ ابْنُ قَدَامَةَ، فَلَمْ يَذْكُرْهُ ابْنُ قَدَامَةَ أَثَرًا وَإِنَّمَا هُوَ حِكَايَةٌ لِلْمَذْهَبِ
الْحَنْبَلِيِّ، حَيْثُ إِنَّ مَذْهَبَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ يُوَافِقُ مَذْهَبَ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ - فِي هَذِهِ
الْمَسْأَلَةِ، مُسْتَدَلًّا بِالْأَحَادِيثِ السَّابِقِ تَخْرِيجِهَا وَلَمْ يَذْكُرْ حَدِيثًا بِهَذَا اللَّفْظِ، وَلَكِنْ لَمَّا اسْتَدَلَّ
ابْنُ قَدَامَةَ بِالرَّوَايَةِ الْأُولَى وَهِيَ قَوْلُهُ ﷺ: ﴿وَتَوَضَّعْتُ لِكُلِّ صَلَاةٍ﴾ لِمَذْهَبِهِ نَسَبَ إِلَى الْإِمَامِ
الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - الْقَوْلَ بِالْوُضُوءِ لَوْ قَتِ كُلُّ صَلَاةٍ - مِثْلَ قَوْلِهِمَا - . أَنْظُرْ: الْمَغْنِيُّ، لِابْنِ
قَدَامَةَ، ٤٢٢-٤٢٣. وَسَيَأْتِي تَفْصِيلُ الْمَذَاهِبِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بَعْدَ أُسْطَر.

(٣) الْآيَةُ (٧٨) مِنْ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ.

(٤) فِي (ب): مَسْبُوقٌ.

على المستحاضة ، فكان نظير " النص " والثاني غير محتمل للتأويل مع ما سبق أيضاً لإيجاب الوضوء ، فكان نظير " المفسر " ، فلذلك رجحنا الثاني على الأول وقلنا : بوجوب الوضوء عند كل وقت يدخل لا عند كل صلاة تُصلى^(١) .

ومن مسائل الفقه :

ما قال علماؤنا - رحمهم الله - فيمن تزوج امرأة شهراً ، فإنه يكون ذلك مُتعة لا نكاحاً ؛ لأنّ قوله " تزوّجت " نصٌّ للنكاح ولكن احتمال المتعة فيه قائم ، وقوله " شهراً " مفسّرٌ في المتعة ليس فيه احتمال النكاح ، فإن

(١) يرى العلماء - رحمهم الله - وجوب الغسل على المستحاضة إذا استظهرت مدة حيضها أو تغير لون دمها ، ثم بعد ذلك يختلفون في إيجاب الطهارة عليها للصلاة ، فمنهم من يرى أنها تغتسل لكل صلاة ، ومنهم من يرى أنها تجمع لكل صلاتي جمع غسلاً والفجر له غسل ، ومنهم من يرى أنها تغتسل كل يوم مرة ، ومنهم من يوجب عليها الوضوء لكل صلاة ولكن لا تجمع بوضوء واحد صلاتين ولو كانت قضاءً أو نذراً - وهو قول الشافعي - ، ومنهم من يستحب لها الوضوء لكل صلاة ولها أن تجمع بوضوء واحد أكثر من صلاة - وهو قول مالك - ، ومنهم من يقول : تتوضأ لوقت كل صلاة ، فيجوز لها أن تصلي بذلك الوضوء الفرض والنافلة والفائتة والنذر ما دامت في الوقت ، فإذا خرج الوقت بطل وضوؤها - وهو قول أبي حنيفة وأحمد - .

أنظر : شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ١/١٠٦-١٠٧ ، التجريد للقدوري (١٨ - ب) المبسوط ، للسرخسي ، ١/٨٣-٨٤ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ص ٣٥٤ ، البناية ، للعيني ، ١/٦٧٧ ، التفریع ، لابن الجلاب ، ١/٢٠٩ ، المنتقى ، للباجي ، ١/١٢٧ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ١/٤٣ ، الأم للشافعي ، ١/٦١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ١/١٥٨-١٦٤ ، المجموع للنووي ، ٢/٥٣٥ ، الهداية ، للكلوذاني ، ١/٢٤ ، المغني ، لابن قدامة ، ١/٤٢٢-٤٢٣ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ١/٣٧٧-٣٧٩ .

النكاح لا يحتمل التوقيت بحال ، فإذا اجتمعنا في الكلام رجّحنا المفسّر على النصّ فقلنا : بأنه متعة لا نكاح (١) .

ونظير تعارض المفسّر مع المحكم :

قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ (٢) مع قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ (٣) فَإِنَّ الْأَوَّلَ مفسّرٌ فِي قَبُولِ شَهَادَةِ الْعَدُولِ لِأَنَّ الْإِشْهَادَ إِنَّمَا يَكُونُ لِفَائِدَةِ قَبُولِ شَهَادَتِهِمْ عِنْدَ أَدَائِهِمُ الشَّهَادَةَ ، وَإِلَّا فَلَا يَكُونُ فِي الْأَمْرِ بِالْإِشْهَادِ فَائِدَةٌ ، ، وَهُوَ لَا يَحْتَمِلُ مَعْنَى آخَرَ ، وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ مُحْتَمَلٌ لِلنَّسْخِ ، لِأَنَّ مَحَلَّ النَّسْخِ - عَلَى مَا ذَكَرْنَا (٤) - حَكْمٌ يَكُونُ فِي نَفْسِهِ مُحْتَمَلًا لِلْوُجُودِ وَالْعَدَمِ ، لَمْ يَلْتَحِظْ بِهِ مَا يَنَافِي النَّسْخَ مِنْ تَوْقِيتٍ أَوْ تَأْيِيدٍ يَثْبِتُ نَصًّا ، وَهَذَا كَذَلِكَ ، فَكَانَ مَحَلًّا لِلنَّسْخِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ إِلْتِحَاقٌ بِهِ نَصِّ التَّأْيِيدِ ، فَلَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلنَّسْخِ ، فَلِذَلِكَ قُلْنَا : إِنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَإِنْ كَانَ تَائِبًا عَدْلًا ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ

(١) ذكر هذا المثال أيضاً : الشاشي في "أصوله" ص ٧٦ ، والسرخسي في "أصوله" ، ١/١٦٦ والنسفي في "كشف الأسرار" ، ١/٢١٣-٢١٤ ، ولكن الحافظ ملاحظون انتقد هذا المثال بانتقاده وجهه : بأنّ المعارضة إنما تكون بين خريين أو نصّين ، أما التمثيل للمعارضة بجملة واحدة من متكلم واحد فهو تمثيل غير صحيح ، أنكره كثير من أهل العلم - وكثيراً ما يردّ في كتب الحنفية - ؛ لِأَنَّ الْجُمْلَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُفْهَمُ إِلَّا بِتَمَامِهَا ، أَمَا أَنْ يُؤْخَذَ صَدْرُ الْجُمْلَةِ وَيُجْعَلَ مَعَارِضًا لِتَالِيهَا فَهَذَا غَيْرُ مَأْلُوفٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَيُلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ مَنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، يَكْفُرُ فِي أَوَّلِهَا وَيُؤْمِنُ فِي آخِرِهَا وَلَمْ يَقُلْ بِذَلِكَ أَحَدٌ ، يَقُولُ مَلَّاجِيُونَ : لَمْ لَا يَخْلُو هَذَا مِنَ الْمَسَاحَةِ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ " إِلَى شَهْرٍ " مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ " تَزَوَّجْتُ " وَلَيْسَ كَلَامًا مُسْتَقْلَلًا بِنَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ مَفْسُورًا ، يَصْلُحُ مَعَارِضًا لَهُ { نور الأنوار ، ١/٢١٣-٢١٤ .

(٢) الآية (٢) من سورة الطلاق .

(٣) الآية (٤) من سورة النور .

(٤) قبل قليل ص (١٢٣) .

شَهَادَةٌ أَبَدًا ﴿١﴾ يقتضي عدم قبول الشهادة في التقادير كلها ، وقد اقترن به دليل كونه محكماً ، فكان راجحاً على غيره (١) .

فإن قلت : محل النسخ حكم لم يلتحق به التأيد نصاً أو دلالة كالشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ ، وقبول شهادة العدول من الشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ ، فكان فيه التأيد دلالة ، فكان قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ " مُحْكَمًا " أيضاً !

قلت : المراد من تقسيم النص بأنه محتمل للنسخ أو لا ، على تقدير وقت جواز النسخ (٢) - وهو وقت حياة النبي ﷺ - ، وإلا لا يصح هذا التقسيم ؛ لأن النصوص كلها صارت محكمة على هذا التفسير ، فقلنا : بأن قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ محتمل للنسخ بالنظر إلى الأصل ، ثم المعنى في (٣) رُجْحَانِ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ - أعني رجحان النص على الظاهر ورجحان المفسر عليهما ، ورجحان المحكم على الثلاثة - ما قلنا : إن ما هو في الظاهر - وهو نفس ظهور معناه للسامع - موجود في النص ، وفيه شيء آخر من زيادة البيان بالسوق ، وتلك الزيادة وصف لا علة ، فيتساويان فيما

(١) قال ملاّجيون - رحمه الله - في "نور الأنوار" : { وما قيل إنه لم يوجد مثلاً لتعارض المفسر مع المحكم فمن قلة التبع } كأنه يشير إلى هذا المثال ، ٢١٣/١ .

ومع ذلك ، فإن جمهور العلماء يرون أنّ هذه الآية وإن التحق بها نص يفيد التأيد ، إلا أنهم يرون جواز دخول التخصيص عليها ، فقبلوا شهادة القاذف إذا تاب ، استدلالاً بقوله تعالى ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ ، فكونه نظيراً للمحكم فيه نظر .

أنظر : حلية العلماء ، للقفال الشاشي ، ٢٥٤/٨ ، المغني ، لابن قدامة ، ١٩١-١٨٨/١٤ .

(٢) في (ج) : على دلالة تقدير وقت جواز النسخ ، ويظهر أنّ كلمة (دلالة) زائدة ، وفي

(د) : على تقدير وقت النسخ .

(٣) في (ب) : ثم المعنى من .

هو ثابتٌ لهما ، فيسَلَمُ للنصِّ ما اختصَّ به من زيادة بيانِ السَّوْقِ ، فيترجَّحُ النصُّ بما هو سألَمٌ له على الظَّاهر ، وكذلك وجه رُجحانِ المفسِّر على النصِّ ، ووجه رُجحانِ المحكم [١٩/ب] على المفسِّر لما أنَّ الرَّاجِحَ ازداد بوصفٍ ليس هو للمرجوح ، ، فكان الرَّاجِحُ سالماً عن المعارض بحسبِ ذلك الوصفِ المثير للرجحان له ، فلذلك يُرجَّحُ البعض على البعض .

يوضِّحه : أنَّ النِّظْمَ إنما يصيرُ نصّاً ومفسِّراً ومحكماً بقوة البيان ، والترجيح أبداً يكون بقوة الدليل لا بكثرتة ، ولهذا قلنا : إنَّ صاحب الجراحات لا يترجَّح على صاحب جراحةٍ واحدةٍ في حكم القصاص والدية ؛ لأنَّ كلَّ جراحةٍ علّةٌ تامّةٌ للقتل ، فكان الترجيح بكثرتها ترجيحاً بكثرة العلة ، وهو لا يجوز ، فأما إذا كانت جناية أحدهما بالجرح ، والآخر بحزِّ الرقبة ، فالحازُ يترجَّح ؛ إذ ذلك ترجيحٌ بقوة الأثر لا بكثرتة .

وكذلك قلنا : لا يجوز الترجيحُ بكثرة الاتصال في استحقاق الشُّفعة بالجوار ؛ إذ هو ترجيحٌ بكثرة العلة ، إذ نفسُ الاتصال علّةٌ ، فأما الخليطُ (١) فيقدّم على الجار ، ؛ لأنَّ هذا ترجيحٌ بقوة الاتصال ، وكذلك هذا ترجيحٌ بكثرة العلة ، فكلُّ ذلك ههنا ، لما اختصَّ أحدهما بزيادة البيان دون الآخر ، ترجَّح هو عليه .

(١) أي الشريك . أنظر : طلبه الطَّلبة ، لأبي حفص النسفي ، ص ٤٤ .

قوله : { فأما الكلّ } حرفُ التعريف (١) للعهد (٢) ، أي كلّ واحدٍ من هذه الأربعة ، { فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً } حتى صحَّ إثباتُ الحدودِ والعقوبات بالظاهر كما يثبت بالنصّ .

(١) في (ب) و (ج) : حرف التعريف فيه للعهد .

(٢) أي " الألف " و " اللام " في قوله : " الكلّ " .

[أضداد أوجه البيان]

[ولهذه الأسماء أضدادٌ تقابلها ، فـضدّ الظاهر الخفيّ وهو :
ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا يُنال إلا بعد الطلب ، كآية
السرقَة ، فإنها خفيّة في حق الطرّار والنّبّاش ؛ لاختصاصهما باسم
آخر يُعرفان به .
وحكمه : النّظر فيه ليعلم أنّ اختفائه لمزيّة أو نقصان ، فيظهر المراد
به] .

قوله : { ولهذه الأسماء أضدادٌ تقابلها } ذكّر الأضداد في هذا القسم
ولم يذكر في القسم الأول ؛ لما أنّ الخاصّ ضدّ العامّ ، وكذا المأوّل ضدّ
المشترك ، وليس النصّ بضدّ للظاهر ، وكذا المحكم مع المفسّر ، لأنّ في الكلّ
معنى الظهور ، والظهور لا يضادّ الظهور ، فاستدعى هذا القسم ذكّر الأضدادِ
بمقابلته ، لأنّ بالضدّ تتبيّن الأشياء ، وكذا المجاز ضدّ الحقيقة ، والكناية ضدّ
الصريح ، إلّا أنّ التّنافر والاختلاف على وجهين :
أحدهما :

أنّ لا يكون الاختلاف بينهما في غاية [١٥/أ] العناد والبعاد ،
كالخاصّ مع العامّ ، والمنافرة بينهما ثابتة من حيث إنّ الخاصّ لا يتناول إلّا
الواحد ، والعامّ (ما)^(١) يتناول جمعاً من المسمّيات ، وكذلك المشترك مع

(١) ساقطة من (أ) .

[١٤/ج] المأوّل ، ولكن الخاصّ مع ذلك داخل في العام ، والمأوّل داخل في أفراد المشترك .

والثاني :

أن يكون الاختلاف بينهما من جميع الوجوه كالظاهر مع الخفيّ ، والنصّ مع المشكل (١) .

قوله : { فضدّ الظاهر الخفيّ } الضدّان : صفتان وجوديتان تتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما (٢) .
ثمّ الخفيّ : اسم لكلّ ما اشتبه معناه وخفيّ مراده بعارضٍ غير الصيغة ، مأخوذ من قولهم : اختفى فلانٌ ، أي استتر في مصره بحيلةٍ من غير تبديلٍ في نفسه [١٣/د] فصار لا يُدرك إلّا بالطلب (٣) .

(١) من بداية هذا المبحث إلى هنا موافقٌ تماماً لما ذكره النسفي في "شرحه على المنتخب" ، ولم يُشر أحدهما إلى الآخر . أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٨١/١ - ٨٢ .
(٢) كالسواد والبياض ، وحكمهما : أنهما لا يجتمعان ولكن يرتفعان .
أما النقيضان : فلا يجتمعان ولا يرتفعان ، كالوجود والعدم .
والخلافان : يجتمعان ويرتفعان ، كالحركة والبياض .
والمثلاثان : لا يجتمعان ولكن يرتفعان لتساوي الحقيقة ، كبياض وبياض .
أنظر : التوقيف على مهمات التعاريف ، ص ٤٧١ ، دستور العلماء ، ٢/٢٦١ - ٢٦٢ ، التعريفات ، للشريف الجرجاني ص ١٢٠ ، الكليات ، للكفوي ، ٣/١٤٠ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٨٠/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٦٨/١ .
(٣) أنظر : أصول الشاشي ، ص ٨٠ ، تقويم الأدلة (٦١ - ب) (٦٢ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٥١/١ - ٥٢ ، أصول السرخسي ، ١/١٦٧ ، الغنية ، للسجستاني ، ص ٧٦ ، بيان كشف الألفاظ ، للأمشي ، ص ٢٦٣ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٢١٤ .

قوله : { بعارض غير الصيغة } إنما ذكر هذا تحقيقاً للمقابلة ، فإنّ الظاهرَ ظُهورُهُ من حيث الصَّيْغَةُ فحسب ، فكان ضدُّ الخفاء الوارد من غير الصَّيْغَة ، إذ لو كان الخفاء من حيث الصَّيْغَة لكان مجملاً ، فحيثُ كان الخفاء والغموضُ أكثرَ وأزِيدَ من الظُّهورِ في الظاهر .

فإن قيل : قد ذكر شمس الأئمة السرخسي (١) - رحمه الله - أنّ الخفيّ : اسمٌ لما اشتبه معناه وخفي (ما ظهر) (٢) المراد منه بنفس الصيغة ، تحقيقاً للمقابلة والمضادة ، فإنّ التضادَّ إنما يكون عند اتّحاد المحلّ ، أما عند اختلافه فلا !

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٢) هكذا في جميع النسخ : ما ظهر ، ونصّ كلام شمس الأئمة في كتابه المطبوع "أصول الفقه" { وأما الخفيّ فهو : اسمٌ لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة } ١٦٧/١ . وكذا نقله بهذا اللفظ أيضاً النسفي في "شرحه على المنتخب" ، ٨٣/١ .

وبه يظهر أنّ كلمة (ما ظهر) الثابتة في هذا الكتاب زائدة ، لأنّ إثباتها يحيل معنى النصّ ، إذ كيف يكون خفياً وقد ظهر المراد منه ، وقد ذكر قبل قليل أنه ضدّ الظاهر - والظاهر كما سبق هو : ما ظهر المراد منه - ؟

وكذلك أيضاً قوله : (بنفس الصيغة) ، لم ترد هذه اللفظة في كتاب شمس الأئمة ، بل صوابه (بعارض في الصيغة) ؛ إذ لو كان بنفس الصَّيْغَة لكان مجملاً ولم يكن خفياً ، وقد قرّر هذا بنفسه قبل أسطر ، ولعلّ ما هنا سهوٌ منه - رحمه الله - !

أو لعلّ هناك سقطاً في جميع النسخ ، فيكون السؤال كما ورد نصّه في "شرح المنتخب" للنسفي : { فإن قيل قد ذكر شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - أنّ الخفيّ اسمٌ لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصَّيْغَة ، وكان الحقّ هذا ، إذ هو ضدّ الظاهر ، وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصَّيْغَة ، فوجب أن يكون الخفيّ ما خفي المراد منه بنفس الصَّيْغَة تحقيقاً للمقابلة ، والمضادة ، فإنّ التضادَّ إنما يكون عند اتّحاد الجهة أما عند اختلافها فلا ! } .

قلنا : المصنّف - رحمه الله - اتّبع "التقويم" (١) و "أصول الفقه" (٢) لفخر الإسلام (٣) - رحمه الله - وهذا أوجه ؛ إذ الظهورُ في الظاهرِ لما كان من نفس الكلمة لغةً ، فالخفاء الذي ضده ينبغي أن يكون من غير تلك الكلمة ، ليكون الخفاء على قدر الظهور ، وإلاّ يزيدُ الخفاءُ على الظهور ، وإنه ممتنع في باب المضادة (٤) .

أما قوله : التّضادُّ إنما يكون عند اتّحاد الجهة لا عند اختلافها . قلنا : الظاهرُ والخفيُّ من الأسماءِ الإضافية (٥) ، كالأبِ والإبن ، والقليل والكثير وما هذا شأنه يستحيلُ فيه اتّحاد الجهة ، بل الاختلافُ فيه لازم ، إذ يستحيلُ أن يكون الشخصُ أباً لآخرَ بالجهة التي كان بها ابناً له ، أو على العكس . فأما وجه ما ذكّر في "أصول الفقه" لشمس الأئمة السرخسي (٦) - رحمه الله - : أنّ اللفظَ الواحدَ قد يكون ظاهراً باعتبار ، خفياً باعتبار ، وعن هذا قيل : إنّ آية السرقة ظاهرةً في حقّ بيان قطع اليدِ للسّارق ، مجمّلةً في حقّ مقدار النّصابِ ومحلّ القطع من اليد ، خفيةً في حقّ الطّرار والنّباش ؛ لاختصاصهما باسم آخر .

(١) للدّبوسي (٦١ - ب) وقد ذكر - رحمه الله - أن العارض في الخفي يكون من غير الصيغة فقال : { الخفيّ : اسمٌ لما خفي معناه بعارض دليل غير اللفظ في نفسه ، فبُعِدَ عن الوهم بذلك العارض حتى لم يوجد إلا بالطلب } .

(٢) ٥١/١ - ٥٢ ، حيث قال - رحمه الله - : { الخفيّ اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا يُنال إلا بالطلب } .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٤) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٤/١ .

(٥) أنظر ص (٧ هـ) من هذا الكتاب .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

فالحاصل ، أنّ شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - اعتبر اختفاء آية السرقة^(١) في أنها هل (هي)^(٢) تتناول النبّاش والطّرار أم لا ؟ واعتبر القاضي الإمام أبو زيد^(٣) وفخر الإسلام^(٤) - رحمهما الله - اختفاء الطّرار والنبّاش لاختصاصهما باسم آخر [٢٠/ب] هل هما داخلان في هذه الآية أم لا ؟ فكانا في الصّحة سواء ، إلّا أنّ أولوية هذا اللفظ - أعني قوله : بعارضٍ غير الصّيغة - ثابتة^(٥) ؛ لما أنّ في قولهم : خفي المرادُ بنفسِ الصّيغة ، يسبقُ إلى فهم السّامع أنّ هذه الصّيغة لا يُعقل معناها كالجمل ، وليس كذلك ، بل الآية ظاهرة في حقّ السّارق غير مشتبّه معناها ، إذ لو كان الخفاء في نفس صيغة الظّاهر لا يكون (هو)^(٦) ظاهراً في نفسه ، لكن الخفاء بعارضٍ وهو اختصاصُ النبّاش والطّرار باسمٍ على حدة ، حيثُ اختفيا بسبب هذا العارض عن اسم السرقة ، كمن يختفي عن طالبيه في بيتٍ مخفٍ ، أو مكانٍ مظلمٍ من غير تغيير صورةٍ وهيئةٍ ، فيُدرِك بمجرّد الطلب .

(١) لو قال : خفاء المعنى في آية السرقة ، لكان أصوب .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٥) ذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري - رحمه الله - هذه المحاولة من السغناقي للتوفيق بين كلام شمس الأئمة السرخسي وبين كلام غيره من العلماء - رحمهم الله - ، ثم ذكر البخاري وجهاً آخر ، ولكنه وافق السغناقي في أنّ الأولى والأوْجـه في التعبير هو لفظ القاضي أبي زيد وفخر الإسلام والشاشي والأخسيكي وغيرهم من العلماء الذين ذكروا أنّ العارض في الخفي من غير الصيغة ، تحقيقاً للمقابلة بينه وبين الظاهر . كشف الأسرار ، ٥٢/١ .

(٦) ساقطة من (أ) .

يوضحه : أنَّ الإنجلاء لما كان في " النص " في غيره ، بأنَّ سيقَ الكلام لأجله ، كان الاستتارُ في ضده وهو " المشكل " من (١) نفس الكلمة ، بأنَّ دخلَ في أشكاله وأمثاله ، وكذلك لما كان الانكشاف في " المفسر " (من) (٢) غير النص ، بأنَّ وردَ نصٌّ آخر فكشف المراد ، كان الحفاء في " المجمل " الذي هو ضده في نفس الكلمة ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (٤) ، حتى احتيج في فسر المجمل إلى المجمل

قوله : { لاختصاصهما باسم آخر يُعرفان به ، وحكمه : النظر فيه ليُعلم أنَّ اختفائه لمزية أو نقصان { تقدير الكلام : أنَّ اختصاصهما بهذين الاسمين يدلُّ على تعيُّر في فعلهما بزيادة أو نقصانٍ بالنسبة إلى فعل السارق ، وذلك لأنَّ الأصل أن يكون لكل اسم مسمًى على حدة ، ثمَّ إنَّ كان الاختصاص لنقصانٍ في الفعل لا يمكن إلحاق شيء منه بالسارق في حقِّ وجوب القطع — الذي هو من باب الحدود — ، وإنَّ كان لمزية يمكن إلحاقه به ، لأنَّه حينئذٍ يصيرُ الثابتُ به كالثابت بدلالة النص ، وبها تثبتُ الحدودُ حسب ثبوتها بالعبرة (٥) ، ثمَّ طلبنا ، فوجدنا اختصاص " النَّبَاش " بذلك الاسم لنقصانٍ في فعله ، فلم نلحقه بالسارق ، ووجدنا اختصاص " الطَّرَار " بذلك الاسم لمزية فيه ، فألحقناه به .

(١) في (أ) : (في) بدل (من) .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) الآية (٤٣) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٥) أي عبارة النص .

بيان هذا : أنّ السرقة أخذ مال الغير على وجه المسارقة والخفية عن عين الحافظ الذي قصد حفظه ، لكنه انقطع حفظه بعارض نوم أو غفلة أو غيبة . والنباش هو : الآخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم عليه ، وهولذلك غير حافظ ولا قاصد ، وهذه آية ظاهرة على قصور في فعله (١) .

وكذلك معنى هذا الاسم يدل على خطر المأخوذ ؛ لأنه مشتق من السرقة وهي : القطعة من الحرير ، قال ﷺ لعائشة - رضي الله عنها - : ﴿ أُرِيتُ صُورَتَكَ فِي سَرَقَةٍ ﴾ (٢) (أي في قطعة من حرير) (٣) ، والنباش يُنبئ

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١٦٧/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١١٨/٢ ، الفوائد ، حميد الدين الصّير (٦ - أ - ب) ، المغرب ، للمطرزي ، ص ٢٢٣ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٥-٢١٦ .

(٢) السرق هو : الحرير ، وأصله في الفارسية : سره ، أي الجيد ، وقال أبو عبيد : سرق الحرير هي الشقق أيضاً إلا أنها البيض منها خاصة .

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٤١/٤ ، غريب الحديث ، لابن قتيبة ، ٣٣٩/٢ ، إعلام الحديث ، للخطابي ، ١٦٨٤/٣ ، غريب الحديث ، لابن الجوزي ، ٤٧٦/١ ، المعرب ، للحواليقي ، ص ٣٦٧ ، النهاية ، لابن الأثير ، ٣٦٢/٢ .

والحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري من طريق معلى عن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة - رضي الله عنها - أنّ النبي ﷺ قال : ﴿ أُرِيتُكَ فِي الْمَنَامِ مَرَّتَيْنِ أَرَى أَنَّكَ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ ﴾ ، صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب تزويج النبي ﷺ عائشة ، ١٤١٥/٣ (٣٦٨٢) ، وأخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن أبيه عن عائشة ولكن بلفظ : ﴿ أُرِيتُكَ فِي الْمَنَامِ ثَلَاثَ لَيَالٍ ﴾ كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل عائشة رضي الله عنها ، ١٨٨٩/٤ - ١٨٩٠ (٢٤٣٨) .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

عن ضده — وهو الهوان — (١) ؛ لأنه مشتق من النبش وهو بحث التراب ،
 وشرع المزاجر لسد باب العدوان الذي استدعى النفس إلى ارتكابه (٢) ،
 والظاهر من حال العاقل أنه (٣) لا يوقع نفسه في المهلكة لأخذ مالٍ تافهٍ حقيرٍ
 ومالية الكفن حقيرة ، والحِرْزُ ناقص ، فكان الخفاء في النبش لنقصان [١٦/أ]
 في الركن والمحَل ، فكان دون السرقة ، فوجوب الحد في أعلى الأمرين لا
 يكون وجوباً في الأدنى ، فكانت التعدية بمثله باطلاً ، خصوصاً فيما يندرى
 بالشبهات .

يحققه : أن السرقة أخذ مالٍ مملوكٍ متقومٍ مُحَرَزٍ على سبيل الخفية ،
 وقد اختل الكل في النبش ، إلا أن أبا يوسف — رحمه الله — يقول : كونه
 مخصوصاً باسمٍ خاص لا ينافي كونه مراداً بالنص كالطَّرار ، وأيد هذا قوله

(١) وهو الذلّ والحقارة ؛ لما أن النبش هو البحث في التراب عن الميت أو عن كل دفين ، فكان
 هذا المعنى في مقابلة معنى السرقة ؛ لأن السرقة فيها معنى الخطورة ، فلم يكن هذا في المعنى
 كالسارق ، فلا يلحق به في الحكم .

(٢) في (ج) و (د) : الذي اشتد دعاء النفس إلى ارتكابه .

(٣) في (ب) : لأنه .

ﷺ: ﴿سَارِقُ أَمْوَاتِنَا كَسَارِقِ أَحْيَانِنَا﴾ (١) ، فقد أثبت المشابهة بينهما بحرف التشبيه ، وهو يقتضي العموم في [١٥/ج] الحَلُّ الْقَابِلُ لَهُ كَقَوْلِ عَلِيٍّ ﷺ: { إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لَتَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا } (٢) . ولأنه لما ثبت كونه سارقاً بهذا الحديث وَجَبَ الْقَطْعُ بِالنَّصِّ .

(١) لم أقف على من أخرجه مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، ولكن أخرجه البيهقي موقوفاً على عائشة - رضي الله تعالى عنها - ، السنن الكبرى ، ٢٦٩/٨ .

وأخرج عبدالرزاق والبيهقي عن عمر بن عبدالعزيز - رحمه الله - قال : { سواء من سرقَ أحياءنا وأمواتنا } مصنف عبدالرزاق ، كتاب اللقطة ، باب المختفي ، ٢١٣/١٠ ، (١٨٨٧٩) ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ٢٦٩/٨ .

وأخرج ابن حزم والبيهقي عن الشعبي مثله ، المحلى ، لابن حزم ، ٣٣٠/١١ ، السنن الكبرى ، ٢٦٩/٨ . وأخرجه أبو يوسف وابن أبي شيبة عن الشعبي وإبراهيم ، كتاب الخراج لأبي يوسف ، ص ٣٣٨ (٣٩٦) ، المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الحدود ، ٣٤/١٠ (٨٦٦٤) . وانظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ٣٦٧/٣ ، تلخيص الخبير ، لابن حجر ، ٧٠/٤ .

(٢) هكذا ذكره علماء الحنفية ، منهم شمس الأئمة السرخسي في "مبسوطه" ، ١٣٣/٢٦ ، وفي كتابه "الأصول" أيضاً ، ١٩٠/١ ، وفخر الدين الزيلعي في "تبيين الحقائق" ، ١٠٤/٦ ، وقال جمال الدين الزيلعي : { يوجد في بعض نسخ "الهداية" { نصب الراية ، ٣٦٩/٤ .

قال ابن أمير حاج في "التقرير والتحجير" : { لم يجده بهذا اللفظ المخرجون وإنما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب - وهو مضعف - عن علي بن أبي طالب ﷺ : "من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا ودينه كديننا" } ٢٢٤/١ .

أنظر : ترتيب مسند الإمام الشافعي ، ١٠٥-١٠٦ (٣٥١) ، سنن الدارقطني ، كتاب الحدود والديات ، ١٤٨/٣ ، وقال الشوكاني : { أخرجه الطبراني { وضعفه بأبي الجنوب ، نيل الأوطار ، ١٥٤/٧ ، وانظر أيضاً : نصب الراية ، للزيلعي ، ٣٣٧/٤ .

قلنا : "كاف" التشبيه لا عموم له^(١) ، كيف والمحلّ غير قابل ! - لما ذكرنا من المعاني - فيكون الاستواء فيهما في الإثم ، وإطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز ؛ بدليل صحّة النفي بأنّ يقال : نَبَشَ وما سَرَقَ ، ولا يمكن إثباتُ الاسمِ قياساً ، إذ مِنْ شَرْطِ صحّة القياس أن يكون المعدّي حكماً شرعياً .

وأما الطّرّارُ فقد اختصّ به لفضْلٍ في جنائته ، وحِذْقٍ في فعله ؛ لأنّ الطّرّ : اسمٌ لقطع الشئ عن اليقْظان بضربٍ غفلةٍ اعترته ، وهذه مسارقةٌ في غاية الكمال ، وتعديةُ الحدودِ بمثله في غاية الصحّة والسّداد ، لأنّه إثباتُ حكم النصّ بالطريق [٢١/ب] الأولى ، بمنزلة حُرمة الضربِ والشتّم^(٢) .

ثمّ حكم الخفّي : اعتقادُ الحقيّة في المراد ، ووجوبُ الطّلبِ إلى أن يتبين المراد .

(١) في (ب) : كلام التشبيه لا عموم له .

(٢) في (د) : بمنزلة حرمة وجوب الضرب والشتّم .

[المُشْكَل]

[وضدّ النصّ المُشْكَل وهو : ما لا يُنال المراد منه إلا بالتأمّل بعد الطلب لدخوله في أشكاله .
وحكمه : التأمّل فيه بعد الطلب] .

ثمّ فوقه المشكل^(١) وهو : ضدّ النصّ ، مأخوذٌ من قولهم : أشكَل عليّ كذا ، أي دخلَ في أشكاله وأمثاله ، كما يقال : أحرم ، أي دخلَ في الحرم ، وأشتى ، أي دخلَ في الشتاء ، وأشأم ، أي دخلَ في الشأم [١٤/د] .
 وحده :

هو اللَّفْظُ الَّذِي اشْتَبَهَ مرادُ المتكلّم للسماع بعارض الاختلاطِ بغيره من الأشكال على وجهٍ لا يُعرف المراد إلاّ بدليلٍ يتميّز به من سائر الأشكال مع وضوح معناه اللغوي^(٢) .

ثمّ اختلاطه في الأشكال قد يكون :

[أوّلاً] لغموضٍ في المعنى .

[ثانياً] أو لاستغارةٍ بديعة .

(١) أي الذي يلي الخفيّ في الخفاء هو المُشْكَل .

(٢) أنظر : تقويم الأدلة (٦٢ - أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٦٨ ، الميزان ، للسمرقندي ،

[مثال الأول]

[أ] كقوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ (١) مُشكلاً في حقّ إتيانِ المرأة في الموضع المكروه ؛ لأنّ كلمة " أَنَّى " تجيئ بمعنى " كيف " ، قال الله تعالى : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ ﴾ (٢) ، وقال تعالى : ﴿ قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (٣) ، وتجيئ بمعنى " مِنْ أَيْن " قال الله تعالى ﴿ أَنَّى لَكَ هَذَا ﴾ (٤) أي : مِنْ أَيْنَ لَكَ هذا ؟ (٥) .

وهذا يوجبُ الحِلَّ في الدُّبر ؛ لأنّه إطلاقٌ في المواضع أجمع ، والأوّل لا يقيّدُ الحِلَّ (٦) ؛ لأنّ هذا إطلاقٌ وتخييرٌ في الأوصافِ والكيفيّة ، أي قياماً وقعوداً وعلى الجنب ومقابلةً ومدابرةً ، وأشكَلَ علينا أمرُ الدُّبر أهُوَ مثْلُ القُبُل في الحِلِّ ؟ أمْ مثْلُ دُبُر الرّجُل في الحرمة ؟

فطلبنا وتأمّلنا ، فوجدناه غير داخلٍ في الحِلِّ ؛ لأنّ الله تعالى سمّاهنّ " حرثاً " قال الله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ أي مَزْرَعٌ للأولاد ، بخلاف الدُّبر ؛ لأنّ الوطءَ في ذلك الموضع غيرُ مُنبت ، بل هو موضعُ الفَرْث ، والله تعالى حرّم القربان في القُبُل في حالة الحيضِ لأنّه أذىٌ عارضيّ ، فلأنّ يحرمُ في هذا الموضع — وهو موضعُ الأذى بطريق الأصالة — أولى (٧) .

(١) الآية (٢٢٣) من سورة البقرة .

(٢) الآية (١٠١) من سورة الأنعام .

(٣) الآية (٢٥٩) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٣٧) من سورة آل عمران .

(٥) أنظر معاني هذه الكلمة في : تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥٢٥ .

(٦) في (أ) و (ج) و (د) : لا يفيدُ الحِلَّ .

(٧) أنظر : الفوائد ، حميد الدين الضّير (٧ - أ - ب) ، كشف الأسرار ، للنسفي ،

٢١٧/١ - ٢١٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/١ ، التقرير والتحجير ، ١٥٦/١ .

رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الْخَيْضِ أَوْ فِي غَيْرِ مَاتَاهَا أَوْ صَدَّقَ كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ (١)، قيل: تأويله إذا استحلَّ، لما عُرف أنَّ صاحبَ الكبيرة لا يكفر إذا لم يستحلَّ.

فإن قلت: على هذا لا يبقى الفرقُ بين المشكِلِ والمُشْتَرَكِ، فإنَّ كلمة "أَنَّى" مُشْتَرَكٌ فيها بين "كيف" و"من أين"!

(١) أخرج ابن ماجة عن حماد بن سلمة عن حَكِيم الأَثَرَم عن أَبِي تَمِيمَةَ الهُجَيْمِيِّ عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ﴿مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ﴾، سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب النهي عن إتيان الحائض، ٢٠٩/١ (٦٣٩)، وأخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ٤٠٨/٢، ٤٧٦، وأبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الكاهن، ٢٢٥/٤-٢٢٦ (٣٩٠٤)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض، ٢٤٢/١-٢٤٣ (١٣٥)، وقال: {لأنعرف هذا الحديث إلا من حديث حَكِيم الأَثَرَم عن أَبِي تَمِيمَةَ الهُجَيْمِيِّ عن أَبِي هُرَيْرَةَ، وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ، وقد رُوي عن النبي ﷺ: ﴿مَنْ أَتَى حَائِضًا فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ﴾ فلو كان إتيانُ الحائض كُفْرًا لم يؤمر فيه بالكفارة، وضعف محمدٌ هذا الحديث من قِبَلِ إسناده، وأبو تَمِيمَةَ الهُجَيْمِيُّ اسْمُهُ "طَرِيفُ بْنُ مَجَالِدٍ" {وأخرجه الدارمي في كتاب الطهارة، باب من أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا، ٢٧٥/١-٢٧٦ (١١٣٦)}.

وأخرج البخاري في "التاريخ الكبير" بلفظ: ﴿مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ أَوْ أَتَى امْرَأَةً حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا فَقَدْ بَرَأَ مَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ ١٦/٣-١٧ قال البخاري: {هذا حديث لا يُتابع عليه، ولا يُعرف لأبي تَمِيمَةَ سَمَاعٌ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ} مبهذا اللَّفْظِ أَيْضًا أَخْرَجَهُ ابْنُ الْجَارُودِ فِي "الْمُنْتَقَى" كتاب الحيض، ص ٣٧ (١٠٧)، وابن أبي شَيْبَةَ فِي "مُصَنَّفِهِ" ولم يذكر "أو كاهنًا" كتاب النكاح، باب ما جاء في إتيان النساء في أدبارهن، ٢٥٢/٢-٢٥٣.

قلت : الاشتراك في المشكل ليس بلازم ، بل قد يكون الإشكال بحسب الاستعارة ، وقد يكون بحسب اشتباه الحكم بين الشيئين ، وقد يكون بحسب الاشتراك ، ولكن أفراد ذلك المشترك صارت أشكالا له فسُمي " مُشكلاً " ، وقد يُسمى الشيء الواحد باسمين مختلفين لمشابهته لكل واحد منهما - على ما سيأتيك في تفسير الكناية - (١) ، ألا ترى أنّ أفراد المشترك إذا تساوت في الإرادة بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر يُسمى "مجملاً" حتى بطلت وصية المعتق الذي له معتق ومعتق ، لمواليه ؛ بسبب الإجمال ، لعدم رجحان أحد وجوه المشترك على الآخر (٢) .

[ب] ومن نظائر المشكل قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ (٣) وهذا مُشكلٌ في حقّ داخلِ الفم والأنف ؛ لأنّهما دخلا في أشكالٍ ظاهرٍ

(١) أنظر ص (٢٩٧) من هذا الكتاب .

(٢) أي أنّ الاشتراك لا ينافي الإشكال ، فكون اللفظ مشتركاً بين معنيين أو أكثر لا ينافي كون هذا اللفظ مشكلاً فيهما ، فإذا طلبنا المعاني المستعملة في هذه اللفظة ، ثم تأملنا أي المعاني يراد بها في ذلك الموضع ، زال الإشكال ، ووجب العمل فيما ظهر المراد به - كما ضرب في المثال السابق بلفظ " أنى " - ، أما إذا تعدّر ترجيح أحد هذه المعاني فقد يزداد هذا اللفظ خفاءً ، وينتقل من معنى الإشكال إلى معنى الإجمال .

وكذلك أيضاً ليس من شرط الإشكال أن يكون اللفظ مشتركاً ، بل قد يكون الإشكال في اللفظ ناتجاً عن كون اللفظ مستعاراً في معنى غير المعنى المراد منه ، كما سيأتي تمثيله في قوله تعالى : ﴿ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ .

ومن هذا أيضاً يظهر الفرق بين الطلب والتأمل ، فالطلب هو : النظر أولاً في معاني اللفظ وضبطها ، والتأمل هو : استخراج المراد منها .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٥٣-٥٤ ، التقرير والتحجير ، ١/١٥٩ ، نور الأنوار ، ١/٢١٧-٢١٨ .

(٣) الآية (٦) من سورة المائدة .

البشرة وباطنها ، والتطهير : غُسل جميع ظاهر البدن ، ثم ما كان ظاهراً منه داخل في وجوب التطهير ، وما كان باطناً غير داخل ، فاشتبه باطن الفم والأنف بأنهما من ظاهر البدن أو باطنه ؟

فتأملنا ، فوجدناهما مشابهيين بالباطن من وجهٍ ومشابهيين بالظاهر من وجه ؛ لأنه إذا فتح فاهُ كان ظاهراً ، وإذا ختم شفتيه كان باطناً ، وهذا من حيث الحقيقة ، وأما من حيث الحكم : إذا ابتلع الصائم^(١) بزاقه لا يفسد صومه ، وإذا أخذ الماء بفيه ثم بجه لا يفسد صومه أيضاً ، فثبت أنه ظاهر من وجه ، باطن من وجه من (حيث)^(٢) الحقيقة والحكم ، وكذلك الأنف ، فألحقا بالظاهر في حق الجنابة ؛ لأن التطهير إنما يستعمل فيما يمكن تطهيره وقد أمكن تطهيرهما ، فيلحقان بالظاهر ، وتعين إلحاقهما بالباطن في الوضوء عملاً بالشبهين .

(١) في (أ) : إذا ابتلع أيضاً الصائم ، ويظهر أن كلمة " أيضاً " زائدة .

(٢) ساقطة من (ب) .

أو لأنّ الوجّه من المواجهة ، ومطلقها ينصرفُ إلى ما يواجه الإنسان في أغلب الأوقات من غير تكلف ، وباطنهما ليس كذلك ، فلا يتناولهما اسم الوجه (١) .

وأما الاستعارة البديعة فمثل :

[أ] قوله تعالى : ﴿ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ (٢) لأنّ القارورة [١٧/أ] مِنْ الزّجاج تكون ، لا مِنْ الفِضَّة [٢٢/ب] والذي مِنْ الفِضَّة لا يُسمّى قارورة ، فتأمّلنا ، فعلمنا أنّ تلك الأواني لا تكونُ مِنْ الزّجاج ولا مِنْ الفِضَّة ، بل لتلك الأواني صفاءُ الزّجاج وبياضُ الفِضَّة ، وهما الصّفتان الحميدتان لهما ،

(١) أنظر : الفوائد ، حميد الدّين الضّير (٦ — ب) ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٧-٢١٦/١ .

ولكن الشيخ عبدالعزيز البخاري - رحمه الله - لم يرتضِ هذا المثال فقال : { هذا معنى فقهيّ لطيف ، إلّا أنّ ما ذكروا لا يصلح نظيراً للمشكل ؛ لأنّ المشكل ما كان في نفسه اشتباه ، وليس ما ذكروا كذلك ، لأنّ معنى التطهّر لغةً وشرعاً معلوم ، ولكنه اشتبه بالنسبة إلى الفم والأنف ، كاشتبه لفظ السّارق بالنسبة إلى الطرّار والنّباش ، فكان من نظائر الخفيّ لامن نظائر المشكل } كشف الأسرار ، ٥٣/١ .

وما قاله صحيح ؛ لأنّ حدّ المشكل لا ينطبق عليه ، فلفظ الطّهارة معناه معلوم لغةً وشرعاً ، ولم يشكل علينا فهم هذا اللفظ ، بل حاصل ما في هذا المثال هل الفم والأنف داخلان في جملة ظاهر البدن فيلحقهما حكم ظاهر البدن من وجوب التطهير ؟ أم غير داخلين في هذا المعنى فلا يلحقهما ذلك الحكم ؟ فكان كما قال البخاري : من نظائر الخفيّ لا من نظائر المشكل .

(٢) الآية (١٦) من سورة الإنسان .

فانتفت عنها الصّفات الذّميّة التي لهما ، فكان أشكاهما الزّجاج والفضّة ،
فيتميّز منهما (١) .

[ب] وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾ (٢) ،
استعمالُ الصّبِّ إنّما يكون في المائعات لا في السّياط والعِصيّ ، ولكن يفيد
الدّوام ، فاستفيد الدّوام منه ، واستفيد الإيلام من السّياط ؛ لأنّ السّوطَ
للإيلام ، فحصل منهما أنّ عذاب الله دائمٌ مؤلّم (٣) .
[ح] وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ ﴾ (٤) .

وحكمه :

اعتقادُ الحقيقة فيما هو المراد ، ثمّ الإقبال على الطلب والتأمّل فيه إلى أن
يتبيّن المراد .

(١) أنظر : الفوائد ، حميد الدّين الضّريح (٦ - ب) ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٩٧/١ ،

كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/١ .

(٢) الآية (١٣) من سورة الفجر .

(٣) أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٩٨/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/١ .

(٤) الآية (١١٢) من سورة النحل .

[الْمُجْمَل]

[وضدّ المفسّر المُجْمَل وهو : ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهاً لا يُدرك إلا ببيان من جهة المُجْمَل ، كآية الرِّبَا .
وحكمه : التوقف فيه على اعتقاد حقيّة المراد به إلى أن يأتيه البيان]

ثمّ فوقه^(١) المجمل ، هو مأخوذ من قولهم : أجمل عليّ الأمر ، أي أبهم وحده :

هو اللفظ الذي يُحتاج فيه إلى البيان من جهة المتكلّم ويُرجى^(٢) ، لأنّه [١٦/ج] لا يُوقف على المراد أصلاً بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثمّ الطلب في ذلك التفسير ، والتأمّل فيه إنّ بقي نوع غموض ، كآية الرِّبَا^(٣)

(١) أي فوق المُشْكِل في الحفّاء هو المُجْمَل .

(٢) في هامش النسخة (ج) : أي يُرجى البيان في المجمل بخلاف المتشابه .

وانظر في تعريف المجمل : تقويم الأدلة ، (٦٢ - أ) ، أصول السرخسي ، ١٦٨/١ ، الميزان ، ص ٣٥٤ ، وعرفه البيزدوي والنسفي بأنّه : { ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباهاً لا يُدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ، ثمّ الطلب ، ثمّ التأمّل } أصول البيزدوي مع الكشف ، ٥٤/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢١٨/١ .

(٣) وهي قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ، قال السرخسي : { إنّهُ مجمل ؛ لأنّ الرِّبَا عبارة عن الزيادة في أصل الوضع ، وقد علمنا أنّه ليس المراد ذلك ، فإنّ البيع ما شرع إلا للاسترباح وطلب الزيادة ، ولكن المراد حرمة البيع بسبب فضله خالٍ عن العوض مشروط في العقد } . أصول السرخسي ، ١٦٨/١ - ١٦٩ ، وهذا المعنى لم ندركه بالتأمّل في النصّ ، وإنّما جاء البيان من الشارع ، فكان هذا النصّ مجملاً .

والتفسيرُ حديثُ الرِّبَا في الأشياء الستة^(١) ، ثم لم يأتِ هذا الحديثُ بالعبارة على أفراد الرِّبَا ، فصارَ النصُّ بمنزلة المشكل بعد هذا البيان ، وحكمُ المشكل — ماذكرنا هو : التأملُ بعدَ الطلبِ لتمييزِ عن أشكاله — فيطلبُ المراد في حديث الرِّبَا أنه لأيِّ معنى حُرْمُ الرِّبَا في الأشياء الستة ؟ فإذا وُجد وصفٌ ، يُتأمل فيه ، هل هو صالحٌ لربطِ الحكمِ به ليعدَّى الحكمُ عن المنصوصِ إلى غيره ؟ وذلك إنما هو القَدْر والجنس عندنا ؛ لأنَّ النبي ﷺ أوجبَ المماثلةَ شرطاً في البيع بقوله : ﴿ الحَنْطَةُ بِالْحَنْطَةِ مَثَلًا وَمِثْلُ الْفَضْلِ رِبَاً ﴾^(١) و " الباء " حرف إصاق^(٢) يدلّ على إضمار فعلٍ ، أي بيعوا بهذا الشرط .

وإنما قلنا بأنَّ الإضمارَ هكذا ؛ لأنَّ البيعَ مباح ، فلا بدّ من إضمارِ فعلٍ الأمرِ المقيّد بالحال ، الذي هو^(٣) شرطٌ ليكون مفيداً للوجوب ، وذلك لأنَّ الشئَ وإن كان مباحاً في نفسه أو مندوباً ، ولكن لذلك الشئَ شئٌ آخر شرطٌ جوازه^(٤) ، ثم أقدمَ العبدُ على مباشرة ذلك الشئِ المباح ، يُفترضُ على المتقدم^(٥) مراعاةُ شرطه ، كالنكاح فإنّه مباحٌ في نفسه ، ولكن لما كان شرعيّته بشرطِ إحضارِ الشهود ، يجبُ على من باشرَ النكاحَ إحضارَ الشهود وكذلك صلاة التطوّع وإن كانت غير واجبة يلزمُ على من قصّد أدائها مراعاة شروطها من الطّهارة وسترِ العورة .

(١) سبق تخريجه ص (٢٨) من هذا الكتاب .

(٢) أي في هذا الموضع .

(٣) في جميع النسخ : التي هي . والتعبير بها ركيك .

(٤) في (ب) : ولذلك الشئَ شئٌ آخر شرط أمر جوازه .

(٥) في (أ) : يُعترض على المقدم .

فصار حكم النصّ : وجوبُ التّسويةِ بينهما ، وإيجابُ المماثلةِ في هذه الأموال يقتضي أن تكون أمثالاً متساويةً ، ولن يكون ذلك إلاّ بالقدر والجنس ؛ لأنّ كلّ موجودٍ من الحادث موجودٌ بصورته ومعناه ، فكان قيامُ المماثلةِ في هذه الأشياء بهما ، فالقَدْرُ يُسَوِّي الصّورة [١٥/د] ؛ لأنه عبارةٌ عن امتلاءِ المعيار ، والجنسيّةُ تُسَوِّي المعنى ، لأنها عبارةٌ عن المشاكلةِ في المعاني ، فلما قام هذان الوصفان في العوّضين على السّواء ، ثبتت المماثلةُ بينهما ، وانتفت حُرمةُ الرّبا .

فتبيّن بهذا أنّ قولهم : علّةُ الرّبا " القدرُ والجنس " معناه : علّةُ وجوبِ المساواةِ التي يلزم عند فوتها الرّبا " القدرُ " مع " الجنس " .

وكذلك الصّلاة والزّكاةُ مجملان ؛ لأنّ الصّيغةَ في أصلِ الوضعِ للدّعاء والنّماء ، ثمّ لما وردَ البيانُ بفعلِ رسولِ الله ﷺ يُطلب المعنى الذي جعلت الصّلاة (صلاةً) (١) لأجله ، أهو التّواضعُ والخشوع ؟ أو الأركانُ المعهودة ؟ وعن هذا وقع الاختلاف في أنّ تعديلَ الأركان فرضٌ أم لا ؟ (٢) .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) قال علاء الدّين البخاري - رحمه الله - : { إعلم أنّ البيانَ اللاحقَ بالمحمل قد يكون بياناً شافياً ويصير المحمل به مفسراً كبيان الصّلاة والزّكاة ، وقد يكون غير شافٍ ويصير المحمل به مأولاً كبيان الرّبا بالحديث الوارد في الأشياء الستة ، ولهذا قال عمر رضي الله عنه : " خرّج النّبيّ ﷺ من الدنيا ولم يبيّن لنا أبواب الرّبا " ، وهذا النوعُ من البيان قد يحتاج فيه إلى الطّلب والتأمّل ، لأنّ المحمل بمثل هذا البيان يخرجّه عن حيّز الإجمال إلى حيّز الإشكال ، بخلاف الأول } .

كشف الأسرار ، ١/٥٤-٥٥ .

وكذلك في الزكاة لما وردَ البيانُ بقوله ﷺ: ﴿ليسَ عليك في الذهبِ شيءٌ وليسَ عليك في الفِضةِ شيءٌ﴾ (١)، ثم يُطلب المعنى الذي وجبت الزكاةُ لأجله ، أهو ملكُ نصابٍ كاملٍ فارغٍ عن الدين أم مشغولٍ به ؟

وكذلك في العُشر وردَ البيانُ بقوله ﷺ: ﴿ما سَقَتُهُ السَّمَاءُ ففيه العُشرُ﴾ (٢)، ثم يُطلب المعنى الذي به يجبُ العُشر ، أيتعلّقُ بمجرّد الخارج أم بقيدِ النّصاب وقيدِ خارجٍ موصوفٍ بصفة ؟ فوقع الاختلافُ فيه .

(١) لم أقفُ عليه بهذا اللفظ ، ولكن أخرج الدارقطني عن ابن أبي شيبة عن علي بن هاشم عن ابن أبي ليلى عن عبدالكريم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : ﴿ ليس في أقلّ من خمس ذودٍ شيءٌ ولا في أقلّ من أربعين من الغنم شيءٌ ولا في أقلّ من ثلاثين من البقر شيءٌ ولا في أقلّ من عشرين مثقالاً من الذهب شيءٌ ولا في أقلّ من مئتي درهمٍ شيءٌ ولا في أقلّ من خمسة أوسقٍ شيءٌ والعُشر في التمر والزبيب والحنطة والشعير وما سُقي سقياً ففيه العُشر وما سُقي بالغَرْبِ ففيه نصف العُشر ﴾ ، سنن الدارقطني ، كتاب الزكاة ، باب وجوب زكاة الذهب والورق ، ٩٣/٢ ، وأخرجه أبو عبيد في " الأموال " بلفظ : ﴿ ليس في أقلّ من عشرين مثقالاً من الذهب ولا في أقلّ من مئتي درهمٍ صدقة ﴾ كتاب الصدقة ، باب فرض زكاة الذهب والورق ، ص ٣٧٠ (١١١٣) .

ومثله أخرج البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه صحیح البخاري ، ٥٠٩/٢ (١٣٤٠) ، صحيح مسلم ، في أول كتاب الزكاة ، ٦٧٣/٢ (٩٧٩) .

(٢) لم يردُ بهذا اللفظ ولكن أخرج البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنهما - بلفظ : ﴿ فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العُشر ﴾ في كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ، ٥٤٠/٢ (١٤١٢) ، وأخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه بلفظ : ﴿ فيما سقت الأنهار والغيم العُشور ﴾ في كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر أو نصف العشر ، ٦٧٥/٢ (٩٨١) .

فصار نظير حكم^(١) " الخفي " من الحسيات : الرجلُ الذي اختفى
عن طالبه من غير تغيير زِيٍّ واختلاطٍ بين أشكاله ، فيُعثر عليه بنفسِ الطلب ،
بخلاف " المشكل " فإنَّ نظيره : رجلٌ اختفى عن طالبه ودخلَ بين أشكاله ،
فيُدرك أولاً بطلبِ موضِعه [٢٣/ب] ثمَّ بالتأمل في أشكاله ليوقفَ عليه ،
بخلاف " المجمل " فإنَّ نظيره : رجلٌ اغترَبَ عن وطنه بوجهٍ انقطع أثره ودخلَ
في أشكاله ولا يُعلمُ له موضع ، فيُستفسر أولاً موضِعه ، ثمَّ يطلب في ذلك
الموضع ، ثمَّ يُتأمل فيه لتغيّر هو في زِيّه^(٢) .

(١) في (أ) و (د) : الحكم .

(٢) في (أ) و (ج) و (د) : لِيُعْثَرَ هو في زِيّه .

[المتشابه]

[وضد المحكم المتشابه وهو : ما لا طريق لدركه أصلاً حتى سقط طلبه .
وحكمه : التوقف فيه أبداً على اعتقاد حقيقة المراد به] .

ثم فوق (١) الجمل المتشابه ، فهو مأخوذ من التشابه .
وحده :

هو اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم على السامع بحيث انقطع رجاءه عن معرفة المراد (٢) .

(١) أي فوقه في الخفاء ، فكان بمقابلة المحكم .

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٥٥/١ ، أصول السرخسي ، ١٦٩/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٢١/١ .

وعرفه القاضي أبو زيد بأنه : { هو الذي تشابه معناه على السامع من حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعاً وقيناً ، لا يحتمل التبديل بحكم المعارضة بحيث لم يحتمل زواله بالبيان ، لأن موجبات العقول قطعاً لا تحتمل التبديل ، ولا موجب النص بعد رسول الله ﷺ } تقويم الأدلة ، (٦٢ - أ - ب) .

قال السمرقندي : { هذا ليس بصحيح ؛ لأن الشرع لا يرد بخلاف موجب العقل لما فيه من مناقضة حجج الله تعالى ، وإذا تراءى التعارض يكون الدليل العقلي قاضياً على الدليل السمعي ، لأن الدليل السمعي يحتمل الإضمار والحذف والمجاز والكناية ، والدليل العقلي لا يحتمل التغير بحال } الميزان ، ص ٣٥٩ .
 = = =

وحكمه :

اعتقادُ الحقيقة ، والتسليمُ بتركِ الطلبِ والاشتغالِ بالوقوفِ على المراد منه ، بخلافِ الحملِ لأنَّ طريقَ دركِهِ مرجوٌّ بواسطةِ البَيانِ من الحملِ ، وفي المشكلِ طريقُ دركِهِ قائمٌ ؛ وهذا لأنَّ المحكمَ لما كان مأمونَ النسخِ كان ضده وهو المتشابه ما يُؤسس الوقوف ، حيث خالف موجبُ العقلِ موجبَ السَّمعِ .

ثمَّ عند بعضهم تسميته متشابهاً لتعارض المعاني في صيغة المتشابه^(١) ، هذا غير صحيح ؛ لأنَّ الحروفَ المقطَّعةَ في أوائلِ السُّور من المتشابهات وليس فيها هذا المعنى ، ولكن المتشابه : ما يُشبهُ لفظُهُ [١٨/أ] لفظَ ما يجوزُ أن يوقف على المراد به وهو بخلاف ذلك^(٢) وهذا كما في

= = والقول بأنه إذا تعارض الدليل السمعي مع العقلي : يُقدَّم العقلي ، هو قول المعتزلة وأخذهُ الأشاعرة والماتريدية ، والصواب : أنَّ الدليلَ السَّمعيَ الصحيح لا يتعارض مع الدليل العقلي السليم ، وإذا تراءى تعارضٌ في الظاهر عند البعض فالخللُ في مقياس العقول لا في دليل الشرع المعصوم { .

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١٦٩/١ .

(٢) المتشابه في اصطلاح المتكلمين من علماء الأصول أعم من المتشابه في اصطلاح الحنفية ، فهو عندهم : ما لم يتَّضح معناه إما لاشتراكِ كالعين والقرء ، أو إجمالِ كقوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، أو ظهور تشبيه كصفات الله تعالى ، فالمتشابه عندهم مرجوٌ تحصيلُ معناه وبعد الطلب يتَّضح المراد منه ، فإذا لم يظهر لهم المراد منه أجازوا تأويله كآيات الصفات .

وهذا مخالفٌ لما عليه سلف هذه الأمة من صفات الربِّ تبارك وتعالى ، فهي لا تقبلُ التأويل مهما امتنعت العقول عن فهمِ كُنْهها ، بل هي ليست من المتشابه أصلاً عندهم كما يدعيه البعض ، ومذهب السلف فيها : إثبات ما أثبتهُ الله عزَّ وجلَّ لنفسه وما أثبتهُ له رسوله ﷺ من غير تكيفٍ أو تمثيلٍ أو تأويلٍ أو تحريفٍ أو تعطيلٍ أو تشبيهٍ ، سواءً كانت صفات ذاتٍ أو صفات أفعال .

قوله تعالى: ﴿يَذُكِّرُ اللَّهُ﴾ (١) فبالنظر إلى اليد يُعلم أنّ المراد منها الجارحة ، ولكن هذا موضع لا يحتمل ذلك ؛ لأنّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عن الجارحة ، فتشابه المراد بحيث خالف موجب السمع موجب العقل ، وهذا الذي ذكرنا من حكم المتشابه — أعني ترك طلب معناه — مذهب أكثر أهل العلم (٢) .

وقال بعضهم (٣) : يجوز تأويله (٤) على وجه يوافق الأصول ، وعن هذا وقع الاختلاف في لزوم الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ

= = أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ١٠٦/١-١٠٧ ، نهاية السؤل ، للإسنوي ، ٦٢-٦١/٢ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ٤٣/٢-٥٩ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، ٢٢-٢١/٢ ، التقرير والتحجير ، ١٦٠/١-١٦١ ، شرح الكوكب المنير ، ١٤١/٢-١٥٨ .
(١) الآية (١٠) من سورة الفتح .

(٢) قوله مذهب أكثر أهل العلم ، ليس بصحيح ؛ لأنّ الشارح نفسه - رحمه الله - سيأتي بعد قليل في ص (١٦٧) ويقول : { وكذلك الوجه واليد على ما نصّ الله تعالى في القرآن معلوم ، وكيفية ذلك من التشابه } . ومعنى ذلك أنّ هذه الصفات (الألفاظ) معناها معلوم عند من يسمعها غير مجهول ، أما ترك الطلب فهو في الكيفية ، والاشتغال بطلب الكيفية من البدع في الدين ، أما قوله : { ترك طلب معناه مذهب أكثر أهل العلم } فليس بصحيح .

أنظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٨٠-١٨٢ ، مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ٢٩٠/١ ، الإعتقاد ، للبيهقي ، ص ٢٩-٣١ ، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ٥/٣٦-٥٤ ، تفسير البغوي ، ١٠/٢ .

(٣) قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" : هم المأولة وهم المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم . ٤٦/٢ ، وقال السيوطي في "الإتقان" : { واختار هذا القول النووي } ٥/٢ ، ووافقه في هذا النقل ابن النجار في "شرح الكوكب المنير" ، ١٥٢/٢ .

أنظر أيضاً : مقالات الإسلاميين ، ٢٩٠/١ ، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ٥/٣٢-٣٣ ، المستصفى ، ١٠٦/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣/٤٣٩-٤٤٠ .

(٤) في (د) : يجوز تأويله إلا الله . ويظهر أن كلمة (إلا الله) زيادة في غير موضعها .

إِلَّا اللَّهُ ﴿١﴾ وعدم لزومه .

فكان اختلاف أهل القراءة في الوقف فيه بناءً على اختلافهم في تفسير المتشابه ، فمن قال في تفسيره : إنه قد يُدركُ معناه — على وجه التأويل — المجتهدون والراسخون في العلم لم يقف على قوله تعالى : ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ ، فكان معناه : يعلمُ معنى المتشابهة الله والراسخون في العلم أيضاً (٢) .

ولكن الأصحّ وعليه عامة العلماء : أن المتشابه شيء لا يعلمُ معناه غير الله ، فلذلك يقفون على قوله تعالى : ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وفقاً لازماً .

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران .

(٢) ولكن الصحيح أن معنى " المتشابه " في هذه الآية ليس المقصود به المعنى الأصولي الذي قصده شارح الكتاب - رحمه الله - ، بل المتشابه الذي ورد به نصّ الكتاب العزيز في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ مختلف فيه ، فمنهم من يقول : المحكمُ النَّاسِخُ الذي يُعملُ به ، والمتشابه المنسوخ الذي يؤمن به ولا يعملُ به ، ومنهم من يقول : المحكمات ما أوقف الله الخلق على معناه ، والمتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه لاسيلاً لأحدٍ إلى علمه نحو الخير عن أشراط الساعة ، ومنهم من يقول : المحكم ما لا يحتمل من التأويل غير وجه واحد ، والمتشابه ما احتمل أوجهاً ، وقال النحاس : المحكم ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج إلى استدلال ، والمتشابه ما لم يقم بنفسه واحتاج إلى استدلال .

أنظر تفسير هذه الآية واختلاف القراء والعلماء في الوقف على قوله تعالى : ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ في : معاني القرآن ، للنحاس ، ٣٤٤/١-٣٤٦ ، تفسير البغوي ، ٨/٢-٩ ، أحكام القرآن ، للكيهان ، ٢٧٧/٢-٢٧٩ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٩/٤-١٢ ، البرهان ، للزركشي ، ٦٨/٢-٧١ ، الإتيقان ، للسيوطي ، ٣/٢-١٠ .

والدليل على صحة هذا القول :

قراءة أبي عليه السلام (١) : ﴿ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ ﴾ (٢) ،
وقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٣) : ﴿ إِنَّ تَأْوِيلَهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي
الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ (٤) .

(١) سبقت ترجمته ص (٣٤) من هذا الكتاب .

(٢) أخرج هذه القراءة عنه الإمام محمد بن جرير الطبري في "تفسيره" وقال : { بلغني ذلك عنه } ٢٠٤/٦ ، ونسب هذه القراءة إليه أيضاً البغوي في تفسيره ، ١٠/٢ ، والزمخشري في الكشاف ، ٤١٣/١ ، والفراء ذكر ذلك السيوطي في الإتيان ، ٥/٢ .

ووافقه على هذه القراءة عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - فقد أخرج النحاس عن طاووس عن أبيه عن ابن عباس أنه قرأ : ﴿ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ، معاني القرآن ، ٣٥١/١ ، وأخرجه ابن جرير الطبري في "تفسيره" ، ٢٠٢/٦ ، والحاكم في "المستدرک" في تفسير سورة آل عمران ، ٢٨٩/٢ ، ووافقه الذهبي ، وأخرجه ابن أبي داود في "المصاحف" ص ٨٦ ، وذكر ذلك أيضاً : الزركشي في البرهان ، ٣٤٨/١ ، وابن الجوزي في زاد المسير ، ٣٥٤/١ .

(٣) سبقت ترجمته ص (٣٤) من هذا الكتاب .

(٤) أخرج ابن أبي داود عن طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود : ﴿ إِنَّ حَقِيقَةَ تَأْوِيلِهِ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ كتاب المصاحف ، ص ٦٩ ، وذكر ذلك عنه أيضاً ابن جرير الطبري في "تفسيره" ٢٠٤/٦ ، والبغوي في تفسيره ، ١٠/٢ ، والزمخشري في الكشاف ، ٤١٣/١ ، وانظر : الإتيان للسيوطي ، ٥/٢ .

ونظيره من حيث إنّ اختلافهم في حكم بناءً على اختلافهم في تفسير اللفظ :

اختلافهم في جواز نكاح الصّابّات (١) ، فإنّ اختلافهم فيه بناءً على اختلافهم في تفسير الصّابّات ، حتى إنهم لو كانوا على أحد التفسيرين متفقين لما وقع الاختلاف بينهم في جواز النكاح أو عدم جوازه .

فإن قيل : ما الفائدة في إنزال التشابه إذا لم يُدرَك معناه ، وقد أخبر الله تعالى أنّ القرآن للتدبر والعظة ، قال الله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ

(١) قال قتادة : الصّابّون قومٌ يعبدون الملائكة ، ويُصلّون إلى القبلة ، ويقرأون الزّبور ، قال ابن قتيبة : { أصلُ الحَرْفِ من صَبَّأت : إذا خرجت من شَيْءٍ إلى شَيْءٍ ومن دينٍ إلى دينٍ } وقال اللّيث فيما نقله عنه الأزهرى : { هم قومٌ يُشبه دينهم دين النّصارى إلّا أنّ قبْلَتَهُم نحو مَهَبِّ الجنوب ، ويزعمون أنّهم على دين نوح وهم كاذبون } وقال الجوهري : إنّهم جنسٌ من أهل الكتاب ، وقيل : هم قومٌ عدلوا عن دين اليهوديّة والنّصرانيّة وعبدوا الكواكب .

وقال الشافعي : { الصّابّون والسّامرة من اليهود والنّصارى الذين يحلّ نسائهم وذبائحهم إلّا أنّ يُعلم أنّهم يخالفونهم في أصل ما يُحلّون من الكتاب ويحرّمون ، فيحرّم نكاح نسائهم كما يحرم نكاح الجوسّيات وإن كانوا يجامعونهم على أصل الكتاب ويتأولون فيختلفون فلا يحرم ذلك نسائهم ، وهم منهم ، يحلّ نسائهم بما يحلّ به نساء غيرهم ممن لم يلزمه اسم صابيّ ولا سامريّ } .

وعلى هذا الخلاف نشأ الاختلاف بين العلماء في جواز النكاح منهم ، فمن قال : هم أهل كتابٍ ويُقرّون بنيّ ، بنى عليه الحلّ وهو قول أبي حنيفة - رحمه الله - ، ومن قال : غير ذلك لم يُجوز منّا كحتهم ، وهو قول أبي يوسف ومحمّد - رحمهما الله - ، قال أبو جعفر الطحاوي : { وبه نأخذ } .

أنظر : الأئمّ ، للشافعي ، ٦/٥ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ٤٣/١ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥١-٥٢ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٢٥٧/١٢ ، مختصر الطحاوي ، ص ١٧٨ ، طلبه الطّلبة ، للنسفي ، ص ٩١ ، الهداية مع شروحاتها ، ٢٣٢/٣ .

مُبَارَكٌ لِيَدَّبُرُوا آيَاتِهِ ﴿١﴾ وقال تعالى [١٧/جـ]: ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٢)، وأمرُ التدبُّرِ والاتعاظِ موقوفٌ على وقوفٍ معناه (٣) ؟

قلنا : أما على القول الأول فظاهرٌ (٤) ؛ إذ يُعلمُ منه فضلُ العلماء على غيرهم ، فإنَّ الله تعالى جعل بعض المنزَلِ جليّاً ، وبعضه خفياً ومشكلاً ، ليتوصلوا بالجليّ إلى معرفة الخفيّ من طريق الاستنباط والاجتهاد ، ليتبيّن المُجدُّ من المقصّر ، والمجتهدُ من المفرط ، فيكون ثوابهم بقدر درجاتهم ، وهذا هو المعنى في الابتلاء بهذه الأسامي التي فيها تفاوتٌ — أعني الجمل (٥) ، والمشكل والخفيّ — ، فإنَّ الكلَّ لو كان ظاهراً جليّاً بطل معنى الامتحان ، ونيل الثواب بالجهد في الطَّلَب ، ولو كان الكلَّ مجملاً لم يُعلم شيءٌ منه ، فأثبت الله تعالى (هذا) (٦) التفاوت في صيغة الخطاب لتحقيق معنى الامتحان ، وإظهار فضيلة الرّاسخين في العلم ، وتعظيم حُرْمَتِهِمْ ، وصرفِ القلوب إلى محبَّتِهِمْ ، لحاجتهم إلى الرجوع إليهم ، والأخذ بقولهم ، والافتداء بهم ، ولولا ذلك لاستوت الأقدام ، ولم يتميّز الخاصّ عن العامّ ، وفي الحديث : ﴿لا يزالُ النَّاسُ

(١) الآية (٢٩) من سورة ص .

(٢) الآية (١٣٨) من سورة آل عمران .

(٣) يقصدُ بهذا السؤال الوقوف على الحكمة من إنزال التشابه .

(٤) يقصدُ بالقول الأول : القولُ بعدم لزوم الوقف على قوله تعالى : ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ ، أي أنّ التشابه مما يُدرِكُ معناه المجتهدون والرّاسخون في العلم .

(٥) في (د) : عن الجمل .

(٦) ساقطة من (أ) .

بخير ما تفاوتوا فإذا استوتوا هلكوا ﴿١﴾ ، وقال الله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ ﴿٢﴾ .

وأما على القول الثاني (٣) فظاهر أيضاً ، وهي معرفة قُصُور أفهام البشر عن الوقوف على ما لم (٤) ، يجعل الله لهم إليه سبيلاً ، ليعرفوا أنَّ الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وبهذا خرج الجواب عن معنى التدبر ، فإنهم لما تأملوا وبالغوا في الاجتهاد ولم يدركوا معناه علموا عجزهم ، وقصور أفهامهم ، وهو عين الاتعاظ .

— أو أنَّ (٥) التدبر والاتعاظ في النصوص الظاهرة — وهي أكثر من النصوص الخفية — فكان التدبر والاتعاظ [٢٤/ب] مصروفين إليها .

— أو لأنَّ فيه امتحانهم وابتلاؤهم بالوقف في ذلك ؛ لأنَّ الدَّارَ دَارُ مَحْنَةٍ وابتلاء ، قال الله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ ﴿٦﴾ ، والابتلاء من الله تعالى لإظهار ما علِمَ من المكلف — على ما علِمَ — ، والبلبيات أنواع بعضها

(١) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللفظ ، وإنما وجدته موقوفاً على الحسن البصري - رحمه الله تعالى - . فقد أخرج البيهقي في "شعب الإيمان" من طريق يعقوب بن كعب عن مخلد بن هشام عن الحسن قال : { لا يزال الناس بخير ما تباينوا فإذا استوتوا فذاك حين هلاكهم } في الباب الحادي والستين ، باب مقاربة وموادة أهل الدين ، ٥٠٦/٦ (٩٠٨٤) .

(٢) الآية (١٦٥) من سورة الأنعام .

(٣) يقصد بالقول الثاني : قول العامة أنَّ المتشابه شيء لا يعلم معناه غير الله تعالى ، فلذلك يقفون على قوله تعالى : ﴿ إِلَّا اللَّهُ ﴾ وفقاً لازماً .

(٤) في (د) : عن الوقوف على علم يجعل الله لهم .

(٥) في (أ) : وأنَّ التدبر .

(٦) الآية (٢) من سورة الملك .

فوق بعض ، والله أن يمتحن عباده بما شاء^(١) .

بيان ما ذكرنا من معنى التشابه :

أن رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة [١٦/د] حق معلوم ثابت بالنص ، وهو قوله تعالى : ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾^(٢) ، ثم هو تعالى موجودٌ بصيرة الكمال ، وفي كونه مرئياً لنفسه ولغيره معنى الكمال^(٣) ، إلا أن الجهة ممتعة ، فإن الله تعالى لا جهة له ، فكان متشابهاً فيما يرجع إلى كيفية الرؤية والجهة ، وأصل الرؤية ثابت بالنص كرامة للمؤمنين ، وهم لذلك أهل ، والتشابه في الوصف لا يقدح في العلم بالأصل ، فلا يطله^(٤) .

(١) أنظر أقوال العلماء في الحكمة من إنزال التشابه في القرآن في :

تفسير البغوي ، ٨/٩ - فتح القدير ، للشوكاني ، ٣١٧/١ - ٣١٨ ، البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، ٧٥-٧٦ ، الإتيقان ، للسيوطي ، ٢٣-٢٥ ، أصول السرخسي ، ١٦٩-١٧٠ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٢٢-٢٢٣ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٧-٥٨ ، شرح الكوكب المنير ، ١٥٣/٢ .

(٢) الآية (٢٢ ، ٢٣) من سورة القيامة .

(٣) أي مرئياً بصفة الكمال .

(٤) إثبات الرؤية هو مذهب أهل السنة والجماعة ، قال شارح "العقيدة الطحاوية" - رحمه الله - { هذه المسألة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها ، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون ، وتنافس المتنافسون ، وحرّمها الذين هم عن ربهم محجوبون ، وعن بابيه مردودون ، وقد ذكر الشيخ من الأدلة قوله تعالى : ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾ وهي من أظهر الأدلة ، ومن أبي إلا تحريفها بما يسميه تأويلاً ، فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والحساب أسهل من تأويلها على أرباب التأويل { شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٤٤ .

وكذلك الوجه واليد — على ما نصّ الله تعالى في القرآن — معلوم ،
وكيفية ذلك من التشابه فلا يطلُّ به الأصلُ المعلوم (١) ، فكان القومُ معطّلةً (٢) ،
بإنكارهم صفات الله تعالى ، وأهل السنة والجماعة (٣) أثبتوا ما هو الأصل
المعلوم ، وتوقّفوا فيما هو التشابه — وهو الكيفية — ، فلم يجوزوا الاشتغال

= = وانظر أيضاً : كتاب التوحيد وإثبات صفات الربّ ، لابن خزيمة ، ص ١٨٠
وما بعدها ، الإبانة ، للأشعري ، ص ١٢-١٩ ، شرح السنة ، للربيهاري ، ص ٧٢ ، الدرّة ،
لابن حزم ، ص ٢٣٤ ، الاعتقاد ، للبيهقي ، ص ٤٥-٥٣ .

وأما قول المؤلف : { فإنّ الله تعالى لا جهة له } فهذا قول من ينفي العلوّ للربّ تبارك
وتعالى وينفي الرؤية ، فيكون هذا منه تناقض - رحمه الله - .

(١) هذا هو مذهب السلف - رحمهم الله تعالى - ، وعليه فيكون قوله قبل قليل : تركُّ طلبِ
معنى هذه الألفاظ هو مذهب أكثر أهل العلم ، تناقض منه - رحمه الله - فمعنى هذه الألفاظ
معلوم عند أهل العربية ، وإنما يتوقّفون في الكيفية ، فأمرها إلى الله عزّ وجلّ ، لا يدرك كنهها
أحد ، ولا يحيط بها عقل ، ولا يسعها علم ، وقد سئل الإمام مالك - رحمه الله تعالى - عن قوله
تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ فقال : { كيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ،
والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة } ، ونقل ابن تيمية عن أبي يعلى - رحمهم الله تعالى -
قوله : { لا يجوز ردّ هذه الأخبار ، ولا التشاغل بتأويلها ، والواجب حملها على ظاهرها ، وأنها
صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق } فتاوى ابن تيمية ، ١٠٢-٨٧/٥ .
وانظر أيضاً : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٨٠-١٨٢ ، كتاب التوحيد ، لابن خزيمة ، ص
١٦٧-٥٣ ، الإبانة ، للأشعري ، ص ٣٥-٣٩ ، شرح السنة ، للربيهاري ، ص ٨٢-٨٣ ، الدرّة ،
لابن حزم ، ص ٢٢٩ ، الاعتقاد ، للبيهقي ، ص ٢٩-٣٢ ، الإتيقان ، للسيوطي ، ٢/١٠-٢٣ .

(٢) هم المعتزلة والجهمية ومن تابعهم من الخوارج والإمامية . أنظر الكتب السابقة .

(٣) هم أهل الحقّ ، وهم الصحابة رضي الله عنهم ، وكلّ من سلك نهجهم من خيار التابعين - رحمة الله
عليهم - ، ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، ومن
اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها .

أنظر : الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص ٢٦ ، شرح السنة ، للربيهاري ، ص ١٠٤-١٠٥ ،
الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، ١١٣/٢ .

بطلب ذلك كما وصف الله تعالى به الراسخين في العلم فقال: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (١) .

قوله: { وحكمه التوقف فيه أبداً } أي في الدنيا ، أمّا في العُقبى فتعلم المتشابهات ، وفي "أصول الفقه" لفخر الإسلام (٢) - رحمه الله - : { فيقتضي اعتقاد الحقيقة قبل الإصّابة } (٣) - أي قبل يوم القيامة - .

ثمّ معنى المتشابهة معلومٌ للنبي ﷺ ، وقد صرح به فخر الإسلام (٢) - رحمه الله - في "أصوله" في باب تقسيم السنة (٤) .

(١) الآية (٧) من سورة آل عمران .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٣) ٥٥/١ .

قال البخاري: { قبل الإصّابة أي قبل يوم القيامة ، فإنّ المتشابهات تنكشف يوم القيامة } كشف الأسرار ، ٥٥/١ .

(٤) قال البزدوي: { الرّسول ﷺ أسبقُ الناس في العلم حتى وضّح له ما خفي على غيره من المتشابهة ، فمحالٌ أن يخفى عليه معاني النص } ٢٠٨/٣ ، ووافقه شمس الأئمة السرخسي فقال { وقد كان يعلم بالمتشابهة الذي لا يقف أحدٌ من الأئمة بعده على معناه ، فعرفنا بهذا أن له من هذه الدرجة أعلى النّهاية } أصول السرخسي ، ٩٤/٢ .

وبناءً على هذا فيكون المصطفى ﷺ مخصوصاً من هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ لأنّه علّم المتشابهة بتعليم الله تعالى له ، على غرار قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ . إلّا من ارتضى من رُسول ﴿سورة الجنّ/ ٢٦-٢٧﴾ . قاله الشيخ عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ، ٢٠٨/٣-٢٠٩ .

[القسم الثالث]
في وجوه استعمال ذلك النّظم
وجريانه في باب البيان

وهي أربعة : الحقيقة والمجاز والصريح والكناية [.

قوله : { والقسم الثالث } أي القسم الثالث باعتبار أصل التقسيم ،
لكن هو رابع باعتبار المقابل .

قوله : { في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان } أي
استعمال ألفاظ النّظم في باب البيان إما إن كان :
— في موضعه الأصلي وهو " الحقيقة " .
— أو لا في موضعه الأصلي وهو " المجاز " .

[الحقيقةُ والمجاز]

[**فالحقيقة** : اسمٌ لكل لفظٍ أُريد به ما وُضع له ، **والمجاز** : اسمٌ لما أُريد به غير ما وُضع له لائصالٍ بينهما معنىً ، كما في تسمية الشجاع أسداً ، والبليد حماراً ، أو ذاتاً كما في تسمية المطر سماءً ، والائصال سبباً من هذا القبيل] .

الحقيقة :

فعيلةٌ من حقَّ الشئُ [١٩/أ] إذا ثبت ، بمعنى فاعلة ، فإنه حقيقٌ بأن يُراد ما وُضع له ، أو من : حققت الشئ ، أي أيقنته ، فهي فعيلةٌ بمعنى مفعولة ، أي متيقنٌ فيها .

والمجاز :

ما أُريد به غير ما وُضع له ، مَفْعَلٌ من جازَ يجوز إذا تعدى - بمعنى الفاعل - كالمولى بمعنى الوالي ، أي اللَّفْظُ متعدٍّ من (١) محلَّ الحقيقة إلى محلَّ المجاز بطريقه (٢) ، وإذا عُلِمَ هذا يظهر أنه لابدٌ في الحقيقة من السَّماع حتى

(١) في (ب) : عن .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى واضح ، أي اللفظ إذا استعمل في غير ما وضع له لعلاقة فكأنه انتقل من محلَّ الحقيقة إلى محلَّ المجاز ، فاللفظ هو " الجائر " أي هو الذي عبّر أو انتقل ، فكان ذلك على سبيل التشبيه ، يقول الرازي : { حقيقته العبور والتعدي ، وذلك إنما يحصل في انتقال الجسم من حيزٍ إلى حيزٍ ، فأما في الألفاظ فلا ، فثبت أن ذلك إنما يكون على سبيل التشبيه } المحصول ، ٤٠٦/١ - ٤٠٧ .

وانظر في تعريف الحقيقة والمجاز : الصّاحي ، لابن فارس ، ص ٣٢١-٣٢٢ ، مفتاح العلوم ، للسكاكي ، ص ٣٥٨ - ٣٦٣ ،

يُعلم أنه موضعه الأصلي ، وفي المجاز لابدّ من عِرْفَان طريقه حتى يُتدرج به إلى العلم بالمجاز (١) .

== تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٣/٣٧٤ ، ١١/١٤٨ ، المزهر ، للسيوطي ، ١/٣٥٥-٣٥٧ ، أصول الجصاص ، ١/٤٦ ، أصول السرخسي ، ١/١٧٠ ، الميزان للسمرقندي ، ص ٣٦٧ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٢٢٥-٢٢٦ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٣٤١-٣٤٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١/٢١-٢٣ ، نهاية السؤل ، للإسنوي ، ١/١٤٥-١٥٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٦١-٦٣ .

(١) لأنّ الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً ، ومعرفة الموضوعات الأصليّة للألفاظ لابدّ فيها من السّماع ، أما المجاز فلا بدّ من معرفة طريق نقل هذا اللفظ من موضوعه الأصلي إلى المعنى الآخر الذي أراده المتكلم .

وقال بعضهم : إنّ المجازَ غير موضوع ، وكذلك طريقه أيضاً غير موضوع ، بل يعرف طريقه بالتأمّل والنّظر في كَيْفِيّة استعمالات العرب للمجاز ، واستنباط المعنى اللازم المشهور في الحقيقة حتى يمكن أن يُعدّى هذا المعنى إلى غير الحقيقة ، كالعلل الشرعية غير المنصوص عليها تُعرف بالتأمّل والنّظر .

وقال الإمام في " المحصول " : { استعمالُ اللَّفْظِ في معناه المجازي متوقّفٌ على السّمع أيضاً } وقال الشوكاني : { أعلم أنّه لا يشترط النّقلُ في آحادِ المجاز ، بلُ العلاقةُ كافية ، والمعتبرُ نوعُها ، ولو كان نقل آحاد المجاز معتبراً لتوقّف أهل العربية في التّجوز على النّقل ، ولوقعت منهم التّخبطُ لمن استعمل غير المسموع من المجازات ، وليس كذلك بالاستقراء } .

أنظر : المحصول ، للرازي ، ١/١/٤٥٦ ، إرشاد الفحول ، ص ٢٤ ، مفتاح العلوم ، للسكاكي ص ٣٦١-٣٦٢ ، الإشارة إلى الإيجاز ، للعزّ بن عبد السلام ، ص ٣٠-٦٤ ، تقويم الأدلة ، للدبوسي (٦٤ - أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٧٨ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٨٢-٣٨٣ ، أصول الفقه ، للآمدي ، ص ٤٣-٤٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٦٣-٦٤ ، بيان المختصر للأصفهاني ، ١/١٨٨ ، البحر المحيطة ، للزركشي ، ٢/١٧٩ ، شرح الكوكب المنير ، ١/١٥٧-١٧٨ .

قوله : { لاتصال بينهما معنى } هذا الاحتراز عن الهزل ، لأنّ بعض العلماء قالوا بأنّ المجاز والهزل سواء ، وعن هذا قالوا : المجاز لا يجري في كلام الله تعالى وكلام الرسول ﷺ ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما لإرادة الشئ في غير ما وُضع له (١) .

(١) حُكي هذا القول عن أبي بكر بن داود من الظاهرية ، وأبي مسلم الأصفهاني من الحنفية ، وابن خويزمنداد من المالكية ، وابن القاصّ من الشافعية ، وأبي الفضل التميمي من الحنابلة .
أنظر : الإحكام ، لابن حزم ، ٤٤٧/٤ ، شرح اللّمع ، لأبي اسحاق الشيرازي ، ١٦٩/١ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٦٩٧/٢ ، البحر المحيط ، للزرکشي ، ١٨٢/٢ .

وأما الفرق بين المجاز والهزل فسيذكره المؤلف بمزيد شرح وبيان في (مبحث الهزل) من مباحث (عوارض الأهلية) ص (١٥٣١) من هذا الكتاب .

وتكلّم شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في هذا الموضوع كلاماً طويلاً ، وخلاصة قوله : إنّه ينفي وقوع المجاز - المصطلح عليه بين علماء الأصول - في القرآن ؛ ذلك أنّ المثبتين للمجاز ادّعوا : بأنّ المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له .

فردّ عليهم بأنّ : ألفاظ القرآن يتحاشى بها عن مثل هذه الأوصاف ، فليس في القرآن ما هو مستعمل في غير ما وُضع له ، وليس فيه أيضاً ألفاظ لا يحتاج إليها ؛ لما أنّ هذا القول يلزم منه أنّ ألفاظ اللغة العربية وُضعت أولاً لمعان ، ثمّ بعد ذلك استعملت فيها ، فيكون لها وضع متقدّم على الاستعمال ، وهذا لا يكون إلّا عند من يقول بأنّ اللغات اصطلاحية ، والقوم مختلفون في ذلك أشدّ الاختلاف ، فمنهم من يقول : بأنّها توقيفية ، ومنهم من يقول : بأنّها اصطلاحية ، وبعضهم يقول : بأنّ أولها توقيفية وآخرها إصطلاحيّ ، ومنهم من يعكس ، وأكثرهم قد توقّف في هذه المسألة ! فكيف يمكن لأحد أن ينقل عن العرب جميع المعاني الموضوعّة أولاً ، ثمّ ينقل بعد ذلك استعمالهم لها ، فيعلم بناءً على ذلك ما هو اللفظ المستعمل فيما وُضع له ، أو في غير ما وُضع له ؟

فإن قيل : بأنّ استعمال القرآن هو المبيّن للموضوع له على طريق الأصاله . يُجاب عليهم : بأنّ اللغة العربية سابقة على التنزيل ، والواضع لها مُختلف فيه ، كما أنّ استعمالات القرآن الكريم لا تأتي إلا مقيّدة ، فـ " القرية " في آية مثلاً يُرادُ بها (أهلها) بناءً على قرينة دلّت على ذلك ، وفي آية أخرى يُرادُ بها (محلّها)

== =

ولكننا نقول : بل بينهما فرق ، فإنَّ الهزل لا يُقصد به ما وُضِعَ له اللَّفظ ولا ما صلح له اللَّفظ بطريق الاستعارة ، ولا كذلك المجاز فإنه أريد به غير ما وضع له اللَّفظ لاتصال بينهما - من حيث المعنى أو من حيث الذات - .

= = بناءً على قرينة دلت على ذلك أيضاً ، وكذلك " العَمَى " في آيةٍ مثلاً يُرادُّ به (عَمَى البَصَر) لقرينة دلت على ذلك ، وقد يُرادُّ به (عَمَى البصيرة) أي القلب بناءً على قرينة دلت عليها أيضاً وهكذا ! فكيف يصحّ تقسيم اللَّفظ إلى حقيقةٍ ومجازٍ إذا كان شرطه - أي التقسيم - معدوماً ؛ حيثُ ثبت أنَّ اللَّفظ لا يدلُّ على معناه الذي يريده المتكلمُ إلا بقرينة ، أما إذا أطلق اللَّفظ من غير تقييد فلا يفيد معنىً أبداً ، فمثلاً إذا وردت كلمة (رأس) أو (بطن) هكذا مطلقة فمعناها موقوفٌ على إرادة المتكلم أو على سياق الكلام . فإن قيل : المرادُّ بها رأس الإنسان وبطنه ، فهذا تحكّم وتطاوُلٌ على اللغة ، وإذا قيّد اللَّفظ انصرفَ معناه إلى الذي قيّد به ، فيقال مثلاً : رأسُ الأمر ، رأسُ الجبل ، رأسُ الدابة ، وكذلك يقولون : بطنُ الأمر ، بطنُ الوادي ، وهكذا فبطلَ بعد ذلك تقسيمهم اللَّفظ إلى حقيقةٍ ومجازٍ بهذا الاعتبار ، خاصةً إذا علمنا أنَّ هذا التقسيم حادثٌ بعد القرون الثلاثة الأولى ، كما أنَّ القائلين بالمجاز فتحوا للمأولة باباً لإنكار صفات الله تبارك وتعالى أو صرفها عن معانيها الحقيقيّة لها .

أنظر هذه المسألة في : أصول الجصاص ، ٣٥٩/١ ، تقويم الأدلة ، (٦٢ - ب) ، أصول السرخسي ، ١٧٠/١ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٦ ، الفوائد ، لحميد الدين الضّريّر (٢٧٩ - أ) ، أصول الفقه ، للآمشي ، ص ٤٤-٤٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٧/٤ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٣/١ ، الإحكام ، لابن حزم ، ٤٤٧/٤ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٠٠/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٣/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٢٣٠/١ ، إرشاد الفحول ، ص ٢٤ ، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ٤٩٩-٤٠٠/٢٠ ، مذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في أصول الفقه ص ٦٨-٧٢ .

المراد بالمعنى : المعنى اللازم المشهور^(١)، فإنَّ البَحرَ والحمى لازمان للأسد ، ثمَّ لا يجوز أن يُسمَّى الأبحر أو المحموم أسداً بهذا الاتصال ، وهذا لأنَّ المجازَ من الحقيقة كالقياس من النصِّ ؛ لأنَّ الحكمَ في المنصوص عليه يثبتُ ابتداءً من غير أن يُعقل معناه ، ثمَّ إذا أُريدَ تعميمُ حكمه يُطلبُ معناه الذي له أثرٌ في استجلاب ذلك الحكم ، فإذا وُجد مثل ذلك المعنى في موضعٍ آخرَ ألحقَ هذا الموضعَ بذلك المنصوص عليه في حقِّ ذلك الحكم بعلةٍ جامعةٍ بينهما فكذلك الاسمُ الموضوعُ للشيء يدلُّ على ما وُضع له سواء عُقل معناه أو لم يُعقل ؛ لأنَّ الحقيقة موقوفةٌ على السَّماع من غير أن يُعقل معناها ، ألا ترى

(١) وهذا المعنى هو ما يعبر عنه بالعلاقة ، فلا بدَّ في التجوُّز من العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي ، ولا يكفي مجرد الاشتراك في أمرٍ ما ، وإلاَّ لجازَ إطلاقُ كلِّ شيءٍ على ماعده ، فجنسُ العلاقة شرطٌ بالإجماع ، وشخصُها ليس بشرط بالإجماع .

فهناك فرقٌ بين (العلاقة) أي الاتصال - كما يعبر عنه الحنفية - ، وبين (القرينة) فالعلاقة شرطٌ صحَّةُ المجاز ، والقرينة هي التي تحدِّدُ المعنى المراد بعد انتفاء إرادة الحقيقة ، وهذا الاتصالُ (العلاقة) على نوعين عند المصنِّف هنا :

— إتِّصالٌ من حيثُ المعنى .

— واتِّصالٌ من حيثُ الذات .

وشرعَ المؤلِّف - رحمه الله - هنا في التَّوَعُّلِ الأوَّل من الاتِّصال ، وقد اشترط بعضهم أن يكون المعنى اللازم المشهور في المستعار منه أبلغ حتى يكون في الاستعارة فائدة ، وأكثر العلماء على ردِّ هذا الشرط ، وقالوا : الدَّاعي إلى استعمالِ المجازِ ليس بمقصودٍ على مبالغة التشبيه ، بل للمجاز فوائد أخر من اختصار اللفظ ، والفصاحة ، والقدرة على البيان وغير ذلك .

أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٧٣-٣٧٦ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٣٣ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٤/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ١٨٧/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٩٢/٢ .

أَنَّ الْوَلَدَ الرَّضِيعَ يُسَمَّى أَمِيرًا وَعَالِمًا مِنْ غَيْرِ وَجُودٍ مَعْنَاهُمَا فِيهِ ، وَأَقْصَرُ خَلِيقَةٍ
اللَّهُ يُسَمَّى طَوِيلًا .

فَعُلِمَ أَنَّ الْأَعْلَامَ - وَهِيَ الْحَقَائِقُ - إِنَّمَا تَعْمَلُ وَضْعًا لَا بِاعْتِبَارِ الْمَعَانِي ،
ثُمَّ إِذَا أُرِيدَ إِلْحَاقُ شَيْءٍ آخَرَ بِهِ ، حَيْثُ يُدْرِكُ بِتَأَمُّلٍ فِي مَعَانِي مَحَلِّ الْحَقِيقَةِ لاسْتِخْرَاجِ
الْمَعْنَى اللَّازِمِ الْمَشْهُورِ فِي مَحَلِّ الْحَقِيقَةِ ، لَا كُلِّ مَعْنَى ، كَمَا فِي النَّصِّ لَا يُعْتَبَرُ
كُلِّ مَعْنَى ، بَلْ يُعْتَبَرُ الْوَصْفُ الصَّالِحُ الْمَعْدَّلُ بِظَهْوَرِ أَثَرِهِ فِي جَنْسِ ذَلِكَ الْحُكْمِ
لَمَّا فِي اعْتِبَارِ كُلِّ وَصْفٍ رَفْعُ الْإِبْتِلَاءِ^(١) ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْعَرَبَ تَسْمِي الشَّجَاعَ
أَسَدًا لِلِاشْتِرَاكِ بَيْنَهُمَا فِي الْمَعْنَى الْخَاصَّةِ اللَّازِمِ الْمَشْهُورِ [٢٥/ب] لَهُ ، وَلَمْ
تَعْتَبِرِ الْإِشْتِرَاكَ فِي كُلِّ [١٨/ج] مَعْنَى ، فَإِذَا وَجِدَ مِثْلَ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي مَحَلٍّ
آخَرَ^(٢) اسْتَعِيرَ لَهُ هَذَا اللَّفْظُ^(٣) ، كَمَا قُلْنَا فِي الْقِيَاسِ ، لَكِنَّ الْقِيَاسَ يَجْرِي فِي
الْمَعْنَى الشَّرْعِي ، وَالْمَجَازَ يَجْرِي فِي الْمَعْنَى اللَّغَوِي ، فَكَانَ الْمَجَازُ تَعْدِيَةً لِلَّفِظِ ،
كَمَا أَنَّ الْقِيَاسَ تَعْدِيَةً لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ .

(١) أَيُّ لَوْ اعْتَبِرَ كُلُّ وَصْفٍ عِلَّةً مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ تَأْثِيرِ هَذَا الْوَصْفِ فِي جَنْسِ الْحُكْمِ لَارْتَفَعَ
الْإِبْتِلَاءُ فِي حَقِّ الْمُجْتَهِدِينَ بِالنَّظَرِ وَالِاسْتِبْطَاطِ ، وَالْمُجْتَهِدُ يَتَخَيَّرُ مِنَ الْأَوْصَافِ الصَّالِحَةِ لِلْعَلَّةِ مَا هُوَ
مُنَاسِبٌ مَلَائِمٌ . أَنْظِرْ ص (١١٦٠ - ١١٦١) مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ بَعَيْنُهُ فِي
الْمَعْنَى الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي وَالْمَجَازِي ، فَلَا يَدُّ فِي الْمَعْنَى الْمَشْتَرَكِ (الْعِلَاقَةُ) أَنَّ يَكُونَ مِنْ
اللَّوَاظِمِ الْمَشْهُورَةِ ، يَقُولُ عَلَاءُ الدِّينِ الْبُخَارِيُّ : { لِأَنَّ الْإِسْتِعَارَةَ مَأْخُودَةٌ مِنَ الْعَرَبِ ، وَأَنْتَهُمْ
اسْتَعْمَلُوا الْمَعْنَى الْمَخْصُوصَ الْمَشْهُورَ ، وَامْتَنَعُوا عَنِ الْإِسْتِعَارَةِ بِالْأَوْصَافِ الْعَامَةِ } كَشَفَ الْأَسْرَارَ
٧٣/٢ .

(٢) فِي (د) : فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ .

(٣) فِي (ب) : ذَلِكَ اللَّفْظُ .

وكما أنّ القياسَ يفتقرُ إلى ستّةِ أشياء : القائسُ^(١) ، والأصلُ ، والفرعُ ، والوصفُ الصّالحُ المعدّلُ الجامعُ بين الأصلِ والفرعِ ، والقياسُ ، والحكم ، فكذلك الاستعارةُ تفتقرُ إلى ستّةِ أشياء : المستعارُ وهو لفظ " الأسد " ، والمستعارُ له هو " الإنسان الشجاع " ، والمستعارُ عنه هو " الهيكل المخصوص " ، والمستعيرُ هو " المتكلم " ، والاستعارةُ هي " التكلّم بلفظ الأسد " ، وما يقعُ به الاستعارةُ هو " الشّجاعة " ، هذا إذا اعتبر الاتّصالُ بين الحقيقة والمجاز من حيث المعنى^(٢) .

وكذا إذا اعتبر الاتّصالُ بينهما من حيث الصّورة وهو المعنى بقوله :
 { أو ذاتا } تفتقرُ الاستعارةُ إلى ستّةِ أشياء ، خلا أنّ المجاورة والاتّصال بالذاتِ قامت هنا مقامَ الاتّصالِ بالمعنى هناك .

(١) في (ب) : القياس .

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٠/٢ .

وقوله: {أو ذاتاً} (١) أي مجاورةً ، يعني يجاورُ هذا الذات ذلك

(١) أي أنّ اللفظَ إذا أُطلق وأريد به معناه المجازي فلا بدّ من وجودٍ قرينةٍ تصرّف اللفظَ من معناه الحقيقيّ إلى معناه المجازيّ ، كذلك أيضاً لابدّ من وجود علاقةٍ بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازي وقد تكلم العلماء عن هذه العلاقة وبيّنوا أنواعها ومراتبها ، فذكر ابن النجار منها خمسة وعشرين ، وعدّها الزركشي ثمانٍ وثلاثين علاقةً ، وأوصلها العزّابن عبد السلام إلى أربعٍ وأربعين ، وقصرها الحنفية في نوعين من العلاقة وهي : -

١ - الاشتراك في المعنى : أي يجب أن يكون في المعنى الحقيقيّ " المستعار " والمجازيّ " المستعار له " معنىً مشهوراً يشتركان فيه ، وهو (الاتصال بالمعنى) .

٢ - الاشتراك في الصورة : وهو معنى قوله (الاتصال بالذات) يقول الدبوسي - رحمه الله - { العربُ إنما استعارت اللفظَ لغير ما وُضِعَ له لاتّصالٍ بينهما بوجهٍ ما ، إمّا مِنْ حيثُ اللفظُ كالشجاع يُسمّى أسداً ؛ لوجود المعنى المطلوب من الشجاع في الأسد ، وكالبليد يُسمّى حمّاراً لهذا المعنى ، وإمّا مِنْ حيثُ الذات ، كالمطر يُسمّى سماءً لاتّصالٍ بينهما ذاتاً ؛ لأنّه من السّماء ينزل } .

وهذان النوعان يشملان جميع ما ذكر من أنواع العلاقات التي عدّها الزركشي وغيره ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري في " شرحه لأصول البزدوي " حينما ذكر هذين النوعين من الاتّصال : { ما حصّره الشيخ في قوله " وذلك " أي الاتّصال الذي يقع به الاستعارة " بطريقتين لا ثالث لهما " أضبطُ مما ذكره ، إذ لا يكادُ يشدّ عنه شيءٌ مما ذكره ، ولا يخفى عليك تداخل بعضها في بعض } .

بل إنّ السمرقندي من الحنفية جعله من طريقٍ واحدٍ حين قال : { وقال أكثرُ أهل الأصول إنّ طريقه واحد وهو (المشابهة) ولهذا قال أهل الأدب : إنّ الاستعارة والمجاز تشبيهٌ بدون حرف التشبيه { وتابعه اللامشي في " أصوله " .

أنظر : تقويم الأدلة ، للدبوسي ، (٦٤ - أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٧٨ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٧٣ ، أصول الفقه ، للامشي ، ص ٤٠-١٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٦١ ، المحصول ، للرازي ، ١/١/٤٤٩ ، الإشارة إلى الإيجاز ، للعزّابن عبد السلام ، ص ٣٠-٦٤ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢/١٩٨-٢١٢ ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ١/١٥٧-١٧٨ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٢٣-٢٤ .

الذَّات ، نحو تسمية العرب المطر سماءً ، يقال : ما زلنا نَطَأُ السَّمَاءَ حتى أتيناكم^(١) ، يعنون المطر ؛ لأنَّ المطرَ من السَّمَاءِ ينزل ، والعربُ تسمي كلَّ ما علا فوقك سماءً ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا ﴾^(٢) أي المطر ، وكذلك في قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾^(٣) والغائطُ اسمٌ للمطمئنِّ من الأرض ، وسمي الحدثُ به مجازاً ؛ لأنَّه يكون في المطمئنِّ من الأرض عادةً .

فإن قيل : إطلق اسم الغائط على الحدث كناية لا مجاز !

قلنا : لاتنافي بينهما ؛ إذ الكناية لا تختصُّ بالحقيقة ولا بالمجاز - على ما سيجيئ في الكناية -^(٤) إلاَّ أنه سُمي كنايةً بحسب استتار المراد ، وسمي مجازاً بحسب استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي باعتبار الاتصال بالمجاورة ،

(١) والعلاقة في هذا هو السبيّة ، فهو من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ، ومنه قول الشاعر معاوية بن مالك :

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا
أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦١/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٩٩/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١٥٨/١ .

(٢) الآية (٦) من سورة الأنعام .

(٣) الآية (٤٣) من سورة النساء .

(٤) ص (٢٨٩) من هذا الكتاب .

حتى إذا (١)، انضم إليه كثرة الاستعمال ، زالت الكناية لزوال الاستتار ، وبقي المجاز لبقاء الاستعارة باعتبار المجاورة (٢) .

ثم لما علم أن طريق الاستعارة : الاتّصال بينهما "صورة" أو "معنى" - كما ذكرنا - ولا ثالث لهما في الحسيّات ، فكذا هذا الطريق مسلوكة أيضاً في الشرعيّات (٣) [١٧/د] - أعني طريق الاستعارة بهذين الشّيئين ولا ثالث لهما في الشرعيّات - لكنّ المشروع ليس له صورة تُحسّ حتى يقال : إنهما يتجاوران ذاتاً ، قام الاتّصال من حيث العلل والأسباب مقام الصّور فيما يُحسّ ، وقام الاتّصال في معنى المشروع كيف شرع مقام الاتّصال في المعنى في المحسوس (٤) .

بيان الأول :

أنك تنظر بين الحكمين ، فإن كان بين سببهما اتصال ، بأن كان أحدهما يُثبت الحكم الذي أثبتّه الآخر ، كالبيع والنكاح فإنّ كلّ واحدٍ منهما يُثبت ملك المتعة ، البيع (٥) ، في محله تبعاً ، والنكاح في محله أصالةً ، فيجوز أن ينعقد النكاح بلفظ البيع ولا ينعقد البيع بلفظ النكاح ، ؛ لأنه لا يلزم من ثبوت ملك المتعة ثبوت ملك الرقبة ، بخلاف العكس ، فصحت الاستعارة من

(١) في (ب) و (ج) و (د) : حتى لو .

(٢) فلم يتواردا على محلّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ حتى يقع التنافي .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦١/٢ ، البحر المحيط ، ٢١١/٢ ، التمهيد ، للإسنوي ، ص ١٩٥ .

(٣) أي استعارة الألفاظ الشرعيّة بعضها لبعض يشترط لها هذا الشرط أيضاً - وهو الاتّصال -

(٤) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٦١/٢ ، أصول السرخسي ، ١٧٨/١ .

(٥) في (أ) : والبيع .

أحد الطرفين دون الآخر ، لأنَّ المجازَ يجوز [متى] ما وُجد الاتصال (١) ، وكذلك ذِكرُ العلةِ وإرادةُ المعلول ، أو ذِكرُ المعلول وإرادةُ العلةِ جائزٌ لوجود [٢٠/أ] الاتصالِ من الطرفين ، وجوازُ الاستعارةِ بناءً على وجودِ الاتصالِ (٢) ،
وبيان الثاني :

أنك إذا تأملتَ في مشروع ، ووقفتَ على معناه بأيِّ صفةٍ شُرع هذا المشروع ، فإنَّ وجدتَ هذا المعنى في المشروع الآخر ، يجوزُ استعارةُ أحدهما للآخر ، كما قال الشافعي - رحمه الله - : يجوزُ استعارةُ الطلاق للعتاق ، والعتاق للطلاق ، لاتّصالِ بينهما في المعنى ؛ لأنَّ الطلاقَ بُني على السّرية والغلبةِ والإسقاطِ واللزوم .

فصورة السّرية : ما إذا قال الرَّجُلُ لامرأته : نصفك طالقٌ ، أو ثلثك (طالق) (٣) يسري إلى كلّها .

(١) الثابت في جميع النسخ إنما هو : لأنَّ المجازَ يجوزُ فيما وُجد الاتصال .

(٢) أي أن البيع يُثبت ملكَ الرّقبة ، والنكاحُ يُثبت ملكَ المتعة ، فكان ملكُ الرّقبة سبباً في ثبوت ملك المتعة ، والسببيةُ أحد طرق المجاز ، أو كما يقول الحنفية : السببيةُ في الأحكام تقوم مقام الاتصال صورةً في الأجسام ، وهذا الاتصال أحد طريقي الاستعارة - وهو الذي ذكر قبل قليل بقوله : " الاتّصال بالذات " - فكان هذا الطريق وهو الاتصال من حيث السببية طريقاً صالحاً للاستعارة ، فيصحّ أن يستعار لفظ " البيع " أو ما شابهه من الألفاظ التي تُثبت ملك الرّقبة كالشراء والهبة والصدقة والتمليك وغيرها للنكاح الذي يُثبت ملك المتعة فقط ، فينعقد النكاح بهذه الألفاظ ولا حاجة إلى النية ؛ لأنَّ هذا المحلّ الذي أُضيف إليه متعيّنٌ لهذا المجاز وهو النكاح والحاجة إلى النية إنما هي عند الاشتباه للتعيين ، ولكن لا ينعقد البيع بلفظ " النكاح " ؛ لأنَّ النكاح لا يُثبت ملك الرّقبة ، وليس سبباً له .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٦٤ - أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٧٩-١٨٠ ، الاختيار ، للموصلي

٨٣/٢ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣/١٩٣-١٩٥ .

(٣) ساقطة من (ج) و (د) .

والغلبة : كما إذا قال لها : أنت طالق نصف تطليقة ، تطلق واحدة ؛ لأنّ الموجود يغلب على المعدوم .
والإسقاط : في صحّة التعليق ، ولو كان للإثبات لما صحّ التعليق ، وكذلك يثبت من غير قبُول المرأة .
واللزوم : في عدم قبوله الفسخ والردّ والرجوع .
وهذه المعاني موجودة في العتاق ، فيجوزُ استعارة كل واحدٍ منهما للآخر (١) .

(١) يقول الشافعي - رحمه الله - : { ولو قال لها : أنت حرة - يريد الطلاق - ولأتمته : أنت طالق - يريد العتق - ، لزمه ذلك } مختصر المزني ، ص ١٩٢ .
فالشافعية يرون جواز استعارة لفظ " الطلاق " للإعتاق ، ولفظ " الإعتاق " للطلاق ولكن بشرط النية ، فإن نوى وقّع ما نواه ، وإلا فلا .
أنظر : المذهب ، للشيرازي ، ٢/٢ ، الروضة ، للنووي ، ١٠٨/١٢ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ٣٥٦/١٠ - ٣٥٧ ، التمهيد ، للإسنوي ، ص ٢٠١ ، مغني المحتاج ، للخطيب الشربيني ٢٨٢/٣ .

بينما يرى الحنفية جواز استعارة لفظ " الإعتاق " للطلاق ، ولا يصح استعارة لفظ " الطلاق " للإعتاق ، يقول الزيلعي - رحمه الله - : { لاشك أنّ الميثب للقوة - أي العتق - أقوى من إزالة المانع - أي الطلاق - فلا يجوز أن يستعار الأضعف للأقوى ، بخلاف العكس ، وكذلك ملك اليمين أقوى من ملك النكاح ؛ بدليل أنه يذلل فيه ملك المتعة تبعاً ، فألفاظ العتق تزيلهما ، وألفاظ الطلاق لاتزيل إلا ملك المتعة ، فالموضوع للأضعف لايجوز استعارته للأقوى بخلاف العكس ، وهذا أصل مستمر لأن من شرط المجاز أن لا يكون عمل اللفظ في محل المجاز أقوى من عمله في محل الحقيقة } تبين الحقائق ، ٦٨/٣ .

وانظر أيضاً : المبسوط ، للسرخسي ، ٦٣/٧ - ٦٤ ، وكتاب الأصول له ، ١٨٣/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٧٣/٢ ، رؤوس المسائل ، للزخشري ، ص ٤١٥ ، الاختيار ، للموصلبي ١٩/٤ ، فتح القدير لابن الهمام ، ٤٤٤/٤ - ٤٤٦ .

وكما قالوا جميعاً في الميراث والوصية فوجدناهما متناسبين في المعنى من حيث إنهما أثبتا الملكَ بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت ، قالوا : الوصية ميراث والميراث وصية ، قال الله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (١) أي يورثكم (٢) .

وكذلك معنى الحوالة هو : نقلُ الدين من (٣) ذمة إلى ذمة [٢٦/ب] ومعنى الوكالة أيضاً : نقلُ ولاية التصرف ، فلذلك يستعار لفظ " الحوالة " للوكالة ، يقال : أحلَّ ربَّ المال ، أي وكلَّه ، كما استعار محمد - رحمه الله - في " كتاب المضاربة " فقال : ويقال للمضارب : أحلَّ ربَّ المال ، أي وكلَّه (٤) .

(١) الآية (١١) من سورة النساء .

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٢/٢ .

(٣) في (ب) و (ج) : عن .

(٤) نقل الشيخ عبدالعزيز البخاري من " الجامع الصغير " عن الإمام محمد بن الحسن - رحمهما الله - في كتاب المضاربة قوله : { إذا افترقا - أي المضارب ورب المال - وليس في المال ربح ، وبعض رأس المال دين لا يُجبر المضارب على نقل الديون ، ويقال له : أحلَّ ربَّ المال عليهم - أي وكلَّه بقبض الديون - } كشف الأسرار ، ٦٢/٢ .

ولم أجده في " الجامع الصغير " في النسخة المطبوعة بهذا اللفظ ، وإنما قال : { مضاربٌ إذاً وفي المضاربة فضلٌ ، فإنه يُجبر على التقاضي ، وإن لم يكن فضلٌ لم يُجبر ، ويحيل رب المال مضاربٌ معه ألفٌ بالنصف } الجامع الصغير ، ص ٤٢١ .

وعلق عليه اللكنوي في " النافع الكبير " بقوله : { فإذا امتنع الجير قيل له : أحلَّ ربَّ المال على التقاضي ، أي وكلَّه ؛ لأنَّ الحوالة تستعمل في موضع الوكالة بمعنى النقل } ص ٤٢١

وكذلك الكفالة بشرط براءة الأصل^(١)، حوالة، والحوالة بشرط مطالبة الأصل كفالة؛ لاشتباههما في المعنى وهو: سهولة وصول الحق للمستحق^(٢)، وكذلك قال^(٣) في المكاتب: إذا قال المولى لعبده: جعلت عليك ألفاً، تؤدّيه إليّ نجوماً أو لها كذا وآخرها كذا، فإذا أدّيتها فأنت حرٌّ، فإنّ هذه مكاتبه؛ لأنّه أتى بتفسير الكتابة^(٤).

(وكذلك قالوا: الصّلاة تُشبه الصّوم معنىً من حيث إنّهما عبادةً بدنيةً، فأوجبوا في الصّلاة الفدية المنصوصة في الصّوم)^(٥).

وهذا القسم الثاني - أعني قسم الاتصال في معنى المشروع كيف شرع - وهو الذي بإزاء الاتصال المعنوي في الحسيات لم يُذكر في هذا "المختصر"^(٦).

(١) في (أ): الأصل .

(٢) أنظر: كشف الأسرار، للبخاري، ٦٢/٢ .

(٣) أي محمد بن الحسن في "الجامع الصغير" .

(٤) في (أ) و (ب) و (ج): ألوفاً .

(٥) الجامع الصغير، ص ٤٦١-٤٦٢، وانظر أيضاً: كتاب الأصل، له، ٤١١/٣، وذكر هذه الجملة أيضاً الصدر الشهيد في "جامعه الصغير" (٢٠٢ - أ) .

(٦) ما بين المعكوفتين ساقطة من (ج) .

ومعنى ذلك: أنّ الحنفية أوجبوا على العاجز عن أداء الصّلاة فديةً، لكلّ صلاةٍ نصف صاعٍ من بُرٍّ، قياساً على الصّوم، وعلل ذلك فخر الإسلام بقوله: { ما ثبت من حكم الفدية عن الصّوم يحتمل أن يكون معلولاً، والصّلاة نظير الصّوم، بل أهمّ منه، لكنّا لم نعقل واحتمل أن لا يكون معلولاً، وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به، لكنه لما احتمل الوجهين أمرناه بالفدية احتياطاً } أصول البزدوي، ١٥٤/١. وانظر أيضاً: التجنيس والمزيد، للمرغيناني، (١٠٤ - ب)، وسيأتي ذكر هذه المسألة مفصلاً إن شاء الله تعالى ص (٥٧٥) .

(٧) وإنما ذكره فخر الإسلام وشمس الأئمة - رحمهما الله تعالى - . أنظر: أصول البزدوي

مع الكشف، ٦١/٢، أصول السرخسي، ١٧٨/١ .

ثمّ إنمّا قلنا إنّ الاتّصالَ من حيث الأسبابُ والعِللُ في الشّريعات نظير
الاتّصال صورةً ومجاورةً في الحسيّات (١) :

[أ] لأنّ السّببَ والمسبّب متجاوران من غير أن يُعقل معنى كل واحدٍ
منهما في الآخر ، وكذلك في العلة والمعلول ؛ لأنّ السّببَ طريقٌ إلى المسبّب
ووصلةً ، والمسبّبُ ليس كذلك ، (وكذلك) (٢) العلة موجبةٌ ومؤثّرةٌ ،
والمعلولُ موجبٌ ومتأثّرٌ ، والمؤثّر من صفته القوّة ، والمتأثّر من صفته الضّعف
وبين هاتين الصفتين تضادٌّ وتنافٍ كما ترى .

[ب] ولأنّه لا مشابهة في المعنى بين قوله : بعث واشترت وبين الملك
الحاصلِ بهما ، إلّا أنّ بينهما اتّصلاً صورةً ومجاورةً بلا [١٩/جـ] معنىً جامعٍ
بينهما ، ولكن ساعةً تمام قوله اشترت يثبت الملك بلا تراخٍ ، فكان من قبيل
الاتّصال بين الذاتين في المحسوس بغير معنى جامعٍ بينهما ، كالطر والسحاب ،
فجاز بينهما الاستعارة ههنا كما تجوز هناك (٣) ، فذكر هذا الاتّصال في
الكتاب فقال : { والاتّصال سبباً من هذا القبيل } أي الاتّصال من حيث

(١) شرع هنا - رحمه الله - في الاستدلال للدّعى السابقة وهي : اشتراطُ الاتّصال في استعارة
الألفاظ الشرعية .

(٢) ساقطة من (ج) و (د) .

(٣) يقول علاء الدّين البخاري : { هذا ردٌّ لمن زعم أنّ المجاز لا يجري في الألفاظ الشرعية من
البيع والهبة والنكاح والطلاق } كشف الأسرار ، ٦٢/٢ .

أي أنّ الألفاظ الشرعية يجري فيها المجاز ، فالبيع والشراء مثلاً لامناسبة بين مدلولاتها
- وهي حصولُ الملك - وبين هذه الألفاظ - وهي صيغُ العقود - ولكن الشرع جعل هناك
اتّصلاً بين هذه الألفاظ وبين مدلولاتها ، وهذا الاتّصال وإن لم يكن من قبيل الاتّصال المعنوي
إلا أنه اتّصالٌ بالصورة والمجاورة ، وهذا كافٍ لجواز الاستعارة .

أنظر : أصول اللامشي ، ص ٤٥ .

السببية في الشرعيات من قبيل الاتصال الذاتي في الحسيات للمعنى الذي ذكرنا ، وهو أنه لامناسبة بينهما سوى المجاورة ، فلذلك كانا — أي الاتصال سبباً في الشرعيات والاتصال ذاتاً في الحسيات — من قبيل واحد ، وقوله : { سبباً } إنتصابه على التمييز .

[أنواع الاتصال في الألفاظ الشرعية]

[وهو نوعان أحدهما : اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء ، وهو يوجب الاستعارة من الطرفين ؛ لأنّ العلة لم تشرع إلا لحكمها ، والحكم لا يثبت إلا بعلة ، فاستوى الاتصال ، فعمت الاستعارة ، ولهذا قلنا فيمن قال : إن اشتريت عبداً فهو حر ، فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف ، ولو قال : إن ملكت ، لا يعتق مالم يجتمع الكل في ملكه ، فإن عني بأحدهما الآخر تعمل نيته في الموضعين ، لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق في القضاء .

والثاني : اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له ، كاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعاً لزوال ملك الرقبة ، فإنه يوجب استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم ، دون عكسه ؛ لأنّ اتصال الفرع بالأصل - في حق الأصل - في حكم العدم ، لاستغنائه عن الفرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطف على الكاملة لتوقف أول الكلام على آخره لصحة آخره وافتقاره إليه ، أما الأول فتأمّ في نفسه لاستغنائه] .

قوله : { وهو نوعان } في هذا اللفظ إشكال ؛ لأنه قال : { وهو نوعان } أي الاتصال سبباً على نوعين .
أحدهما : اتصال الحكم بالعلة .
والثاني : اتصال الفرع بما هو سبب محض (١) .

(١) أنظر : تقويم الأدلة ، (٦٦ - ب) ، أصول البزدوي ، ٦٩/٢ ، أصول السرخسي ،

١٨١/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٥١/١ .

فإن أراد بقوله : { سبباً } القسم الثاني لا غير لا يصحّ قوله { نوعان } لأنه نوعٌ واحدٌ لا نوعان ، وإن أراد به القسم الأول مع إرادته هذا لا يصحّ أيضاً ؛ لأنه ليس باتصالٍ من حيث السببية في العلة مع المعلول ، وموردُ التقسيم ينبغي أن يكون مشتركاً بين النوعين .

قلنا : إطلاق اسم السبب على العلة شائع فيما بينهم شيوعاً ظاهراً ، فيقولون : أنت طالقٌ ، سببٌ لوقوع الطلاق ، والشراء سببٌ للملك ، والتعليقات ليست بأسبابٍ في الحال عندنا ، خلافاً للشافعي — رحمه الله — ، ومرادهم من هذه الجملة " العلل " ، حتى إن المصنّف — رحمه الله — لما احتاج إلى الاحتراز عن تناول العلة لفظ " السبب " (١) كيف أكد ذلك بمؤكدات بقوله : { بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له } .

وذلك لأنّ السبب في اللغة : اسمٌ للحبل الذي يتوصل به إلى الماء في البئر ، ثم شاع استعماله في كلّ ما هو وسيلة إلى المقصود (٢) ، فبالنظر إلى هذا المعنى : العلة أولى باستحقاق هذا الاسم ؛ لما أنّ الوصول بها إلى الحكم لامحالة ، بحيث لا يجوز التراخي فيه ، فكان موردُ التقسيم مشتركاً ههنا أيضاً من حيث الإفضاء والإيصال (٣) ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما — أعني العلة والسبب — مُفضٍ ومُوصِلٌ إلى الحكم ، لكنّ العلة باعتبار الوضْع ، والسبب

(١) في (د) : عن تناول لفظ " السبب " العلة .

(٢) أنظر : تهذيب اللغة ، ٣١٤/١٢ ، الصّحاح ، للجوهري ، ١٤٥/١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٦٤/٣ ، لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، المصباح المنير ، ص ٢٦٢ . وسيأتي تفسيره للسبب بأكثر من هذا في مبحث السبب إن شاء الله تعالى ص (١٢٧٢) من هذا الكتاب .

(٣) في (أ) و (ج) : الإتصال .

باعتبار اتفاق الحال (١) .

قوله : { لأنّ العلة لم تشرع إلا لحكمها } أي العِللُ ما شرعت لذواتها وإنما شرعت [د/١٨] لأحكامها ، لأنّ العِلَّةَ إذا لم تُفدْ حكمها تلغو ، ألا ترى أنّ النكاح لما كان عِلَّةً لثبوت الحلّ يلغو إذا لم يُفدْ الحلّ ، فكانت العِلَّةُ مفتقرةً إلى المعلول لتصحّ هي في نفسها ، وافتقار المعلول - وهو الحكم - إلى العِلَّةِ ظاهر ؛ لأنّه أثرها ، والأثر مفتقرٌ في وجوده إلى المؤثر ، فلما كان الافتقار والاتّصال من الجانبين صحّت الاستعارة من الجانبين أيضاً ، لأنّ صحّة الاستعارة [٢٧/ب] بحسب الاتّصال والافتقار (٢) .

(١) وسبب إيراد المصنف - رحمه الله - لهذين النوعين من الاتّصال هو : أنّ الخنفيه لما جعلوا الأسباب الشرعية والعِللَ نوعاً من أنواع الاتّصال الذي تصحّ به الاستعارة ، ورَدَ عليهم أن هناك ألفاظاً لا يصح استعارتها لبعض المعاني مع جواز العكس ، كجواز استعارة لفظ " البيع " و " الهبة " ونحوهما للنكاح ، وعدم جواز استعارة لفظ " النكاح " للبيع وغيره ، فذكر المصنف أنّ للاتّصال من حيث السببية نوعان : كاملٌ و ناقصٌ .

الأول : اتّصال الحكم بالعلة .

والثاني : اتّصال الفرع بما هو سببٌ محضٌ .

فالأول يجوز الاستعارة من الطرفين ؛ لتحقيق الاتّصال من الجانبين ، والثاني يجوز استعارة الأصل للفرع ، أي السبب للحكم دون العكس .

(٢) هذا هو النوع الأول من أنواع الاتّصال وهو (الاتّصال الكامل) أي اتّصال الحكم بالعِلَّةِ وعُلم من قول الشارح - رحمه الله - أن الحكم مفتقرٌ إلى علته ، والعِلَّةُ تفتقر إلى الحكم ، أنّ معنى القرب والاتّصال بينهما متحققٌ ؛ لافتقار كل واحدٍ منهما للآخر ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري : { وهذا النوع من الاتّصال يوجب أي يجوز الاستعارة من الطرفين لتحقيق الاتّصال من الجانبين ، بعدم استغناء كلّ واحدٍ منهما عن صاحبه } كشف الأسرار ، ٦٩/٢ .

وأما الافتقارُ [٢١/أ] بين السَّبَبِ والمسبَّبِ فمن أَحَدِ الجانبين لاغير ؛ لأنَّ المسبَّبَ مفتقرٌ إلى سببه لأنَّ أثره ، والأثرُ أبداً محتاجٌ إلى المؤثر ، فأما السَّبَبُ فهو مستغنٌ عن المسبَّبِ ؛ لأنَّ المسبَّبَ ليس بأثرٍ مقصودٍ حتى يحتاج المؤثرُ إلى الأثر كما في العلة ، بل كان المسبَّبُ أثراً له بحسب اتفاق الحال ، لأنَّ (١) له أثراً مقصوداً غير هذا ، فكان هو - أعني السَّبَبُ - في حقِّه علة ، وفي حقِّ هذا - أعني المسبَّب - كان سبباً ، حتى أنَّه ينفصلُ عن المسبَّب ، ألا ترى أنَّه يجوزُ شراءُ الأختِ من الرضاع ، والأمةِ المحوسية ، وبنتِ امرأته وامرأة ابنه وأبيه ، والعبيدِ والبهائم ، وإنْ انعدمَ المسبَّب - وهو الاستمتاع - أصلاً ، فلذلك صحَّت استعارةُ السَّبَبِ للمسبَّب ، أي صحَّ ذِكْرُ السَّبَبِ وإرادةُ المسبَّب ؛ لوجود الاتِّصالِ والافتقارِ من هذا الوجه ، ولم يصحَّ استعارةُ المسبَّبِ للسبب ، أي لم يصحَّ ذكرُ المسبَّب وإرادة السبب لعدم الاتصال ، اللهمَّ إلَّا إذا كان المسبَّبُ مخصوصاً بالسبب ، فحينئذٍ يصحَّ ذِكْرُ المسبَّب وإرادة السبب - على ما سيحيى في مسألة "اعتدِّي" - (٢) .

(١) في (أ) : لا أن .

(٢) هذا هو النوعُ الثاني من أنواع الاتصال وهو : اتِّصالُ الفرع بالأصل - الحكم بالسبب - أي بما هو سببٌ محضٌ وهو (الاتِّصالُ القاصر) ؛ لما أنَّ المسبَّبَ يفتقرُ إلى سببه ، أما السَّبَبُ فلا يفتقرُ إلى مسببه ، ومن شرطِ صحَّةِ الاستعارة : أن يكون المستعار له متصلاً بالمستعار منه ، والاتصال هنا من طرفٍ واحدٍ وهو اتصال المسبَّب بالسبب ، فيصلح حينئذٍ ذِكْرُ السَّبَب وإرادةُ المسبَّب ، أما السَّبَب فهو مستغنٌ عن المسبَّب لقيامه بنفسه ، وحصول حكمه الأصلي الذي وضع له ، فلا يصحَّ والحالة هذه ذكرُ المسبَّب وإرادة السبب .

فتبيِّن أنَّ الاستعارة هنا تصلح من طرفٍ واحدٍ فقط لا من الطرفين ، وبهذا فرَّق الحنفية وخرجوا مما قد يُعترض عليهم في تجويزهم استعارة بعض الألفاظ دون بعض حصول السببية أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧١/٢ .

وانظر أيضاً مسألة (إعتدِّي) ص (٣٠٤) من هذا الكتاب .

قوله : { إن اشتريت عبداً } إنما وُضِعَ المسألة في المنكر ؛ لأنه إذا كان عبداً معيّناً بأن أشار إلى عبدٍ وقال : إن ملكتك فأنت حرٌّ ، يستوي الحكم فيه بين الشراء والمِلْك ، حتى يعتق النصفُ في الوجهين جميعاً ، لأن الاجتماع والتفرّق من الأوصاف ، والصفةُ في الحاضر لغوٌ وفي الغائب معتبرة .

ثمّ إنما اشترط الاجتماع في الملك - في غير المعين - دون الشراء :

[أ] لأنّ الملك يُنبئ عن الشدّ والجمع ، ومنه : ملكَت العجّين ، إذا بالغت في عجنه ، والمبالغة في الملك أن يكون مجتمعاً لا متفرقاً ، إذ هو ملكٌ من كلّ وجهٍ ، لأنّ الملك مطلقه ينصرف إلى الكامل ، والمِلْك الكامل في الشئ إنما يكون أن لو كان صاحبه مالكاً له جمعاً ، أمّا لو ملك بعضه دون البعض يكون هو مملوكاً له من وجهٍ دون وجهٍ ، فلا يعتق ، بخلاف الشراء ، فإنّ بالشراء لا يُراد المِلْك الكامل فيه ، بل يُراد فيه نفس الشراء سواء كان مجتمعاً أو متفرقاً بعد أن يكون مُشترىً كلّهُ ، وعن هذا قيل : جاز في العرف أن يقول القائل : ما ملكتُ في عمري مائةَ درهم ، إذا كان ملكها أو أكثر على التفريق ، أما إذا اشترى بمائة لا يجوزُ له أن يقول : ما اشتريت بمائة ، وإن كان على التفريق .

[ب] ولأنّ المقصود من مثل هذا الكلام الغنى بملك العبد ، والغنى إنما يحصل بالملك بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء ؛ لأنّ الإنسان قد يشتري شيئاً ولا يثبت له الملك ، كالوكيل من غيره .

قوله : { تعمل نيّته في الموضعين } لأنه استعار العلة للحكم^(١) في الفصل الأول — أعني ذكر الشراء وإرادة الملك — واستعار الحكم للعلة في الفصل الثاني — أعني ذكر الملك وإرادة الشراء — فكلاهما صحيحان .

قوله : { لكن فيما فيه تخفيف عليه } وهو ما إذا ذكر الشراء وأراد الملك ، حيث يعتق قضاء وإن كان الملك متفرقاً ، ولا يعتق ديانة لصحة الاستعارة^(٢) .

قوله : { بما هو سبب محض } أراد بالسبب المحض السبب الحقيقي^(٣) وهو أن لا يكون موضوعاً للمسبب ، بل يوجد المسبب باتفاق الحال — يعني ربما يُفضي إليه — كملك الرقبة ليس بعلة لملك المتعة وضعاً ، ولكن ملك الرقبة إذا صادف الجوّاري الخالية عما يمنع الاستمتاع بهنّ ثبت ملك المتعة

(١) في (ب) : لأنه استعار الحكم للعلة . وهو خطأ .

(٢) وهو ما إذا قال : إن اشتريت عبداً فهو حرّ ، ونوى بالشراء الملك ، فيعمل بنيّته ههنا لصحة الاستعارة ، أي يذكر الشراء ويريد به الملك ، وهذا من قبيل استعارة العلة للحكم ، وهو جائز ، فيعتق عليه نصف العبد الباقي قضاء لا ديانة ، والأصل أنه يُقبل قوله فلا يعتق عليه ديانة ولا قضاء ؛ لأنهم ذكروا أنّ النية تعمل ههنا ، ويصحّ استعارة الشراء للملك — وكما سبق أنّ النصف من العبد لا يعتق عليه إلا إذا ملكه مجتمعاً فيما لو قال : إنّ ملكتُ عبداً فهو حرّ — فكان القياس أنّ قوله : إنّ اشتريتُ عبداً فهو حرّ يلتحق بقوله : إنّ ملكتُ عبداً فهو حرّ ، إذا نوى بالشراء بالملك ؛ لصحة استعارته له .

ولكنهم قالوا : لا يُقبل قوله قضاء فلا يصدّقه القاضي بل يعتق عليه النصف الباقي ، وذلك للثّمة ، ولأنّ نوى ما فيه تخفيف عليه ، لا لكون الاستعارة غير صحيحة ، أما لو عيّن عبداً بعينه ، فإنه يعتق عليه النصف الباقي في الحالين جميعاً سواء ذكره بلفظ " الملك " أو " الشراء " .

أنظر : أصول السرخسي ، ١٨١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٩/٢-٧١ .

(٣) سيأتي ذكر السبب وأنواعه في مباحث هذا الكتاب ص (١٢٧٥) .

تبعاً ، وكذا الإعتاق وُضِعَ لإزالة ملك [٢٠/جـ] الرقبة ، ولكن قد يفضي إلى زوال ملك المتعة .

وإنما قيّد بـ " المحض " فإنَّ اسمَ السَّبب (١) قد يطلق على العلة — كما ذكرنا — ألا ترى أنهم يقولون : الشراء سببُ الملك ، والنكاحُ سببُ الحِلِّ ، وهما علّتاها (٢) .

قوله : { وضعت له { جملة فعلية ، وقعت صفةً للنكرة ، أي ليس بعلّة موضوعية له ، وفي هذا إشارة إلى أنَّ العلة (الحقيقية) (٣) : ما كانت موضوعاً لحكمها ، كالشراء موضوعٌ لإثبات ملك الرقبة .

قوله : { وأنه يوجب استعارة الأصل للفرع { أي السَّببُ للحكم ، وقوله : { والسبب للحكم { كالتفسير له ، وإنما ذكرهما ولم يقتصر على أحدهما لأنَّ في كلّ واحدٍ منهما فائدة .

فالأوّل : يُشعر بأنَّ السببَ أصلٌ ، والحكمَ فرعٌ .
والثاني : يُؤذن بأنَّ المراد من الأصلِ السَّببُ لا العلة ، ومن الفرعِ الحكمُ لا المعلول ، ولو اقتصر على أحدهما لما خلا عن نوع اختلال .

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأوّل أن يقول : لأنَّ اسمَ السَّبب

(٢) في (ب) : وهما علّتان هنا .

ومراد الشارح - رحمه الله - أنَّ المصنّف لما ذكر السبب هنا وقيّده بالمحض — أي السَّبب الحقيقي كما سيأتي بيانه في مباحث السبب ص (١٢٧٥) - أراد الاحتراز عن العلة ؛ لما أنَّ السبب قد يطلق ويراد به العلة ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري : { السَّببُ لفظٌ عامٌ يطلق على العلة وعلى السَّببِ المصطلح ، يقال : النكاحُ سببُ الحِلِّ ، والبيعُ سببُ الملك ، والمرادُ منه العلة { كشف الأسرار ، ٧٠/٢ .

(٣) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

قلت (١) : والأوجه فيه أن يقال : هو مجرّيٌ على حقيقته من تحقّق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فكان المراد من المعطوف عليه نفس الفرعية والأصالة ، من غير رعاية معنى السببية فيه ، كما إذا استأمن على آبائه [٢٨/ب] لا يدخل الأجداد فيه (٢) ، إذ لو قلنا بدخولهم يلزم أن يكون لفظ الآباء مستعاراً للأجداد ، فحيثُ كان استعارة الفرع للأصل ، وذلك لا يجوز - لما سيحى - (٣) بخلاف ما إذا استأمن على أبنائه فإنه يدخل فيه ولدُ الولد باعتبار جواز استعارة الأصل للفرع (٤) .

وأما الاستعارة بطريق السببية فهي ما ذكره في المتن (٥) فكانا متغايرين والدليل على هذا ما ذكره شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - في " أصول الفقه " في هذا الموضع على وجه التشبيه والمقايضة فقال : { فلا يصلح استعارة

(١) في (د) : قال العبد الضعيف غفر الله له .

(٢) قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - : { وإن قالوا : أمّونا على آبائنا وليس لهم آباء ولهم أجداد ، فليس يدخل الأجداد في ذلك } . وعلل ذلك بأن : المجاز تبعٌ للحقيقة ، ويمكن تحقيق هذا في أبناء الأبناء ، فإنهم تفرّعوا من الأبناء فكانوا تبعاً لهم ، ولا يأتي مثل ذلك في الأجداد ، فإنهم أصول الآباء مختصون باسم ، فكيف يتناولهم اسم الآباء على وجه الاتباع لفروعهم .

السّير الكبير ، ٣٣٤/١ - ٣٣٥ . والثابت في النسخة المطبوعة من السّير : { وإن قالوا : أمّونا على أبنائنا } وهو غلطٌ بين .

(٣) ص (٢١٨) من هذا الكتاب .

(٤) قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - : { ولو قالوا : أمّونا على أبنائنا ، ولهم أبناء وأبناء أبناء ، فالأمان على الفريقين جميعاً استحساناً ، وكان ينبغي في القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة } شرح السّير الكبير ، ٣٣٣/١ .

(٥) قبل قليل ص (١٨٦) ومثّل له بصحّة استعارة لفظ " العتق " للطلاق .

الحكم للسبب ، كما لا يصلح استعارة الفرع للأصل { (١) } وهذا اللفظ كما ترى آية ظاهرة على تغايرهما (٢) .

قوله : { دون عكسه } وهو أن يُستعار الفرع للأصل ، بخلاف العلة مع المعلول فإنه يجوز الاستعارة فيه من الجانبين - لما ذكرنا أن الاتصال فيه من الجانبين - لما أن الافتقار من الجانبين ، فجواز الاستعارة مبني على الاتصال ، والاتصال مبني على الافتقار ، وقد بينا افتقار كل واحد منهما للآخر .

وأما في (فصل) (٣) السبب [د/١٩] فالافتقار من جانب واحد وهو أن يكون الحكم مفتقراً (٤) في وجوده إلى ما يُثبتته وهو " السبب " ، فأما السبب فغير مفتقر إليه ؛ لأن له حكماً آخر مقصوداً سواء وهو " علة له " ، فلا يكون فيه ما ذكرنا من معنى الافتقار في العلة ، فلذلك [أ/٢٢] جاز استعارة السبب للحكم ، ولم يجز استعارة الحكم للسبب .

وعن هذا قلنا : إن ألفاظ العتق تصلح أن تُستعار للطلاق دون عكسه ولفظ البيع يصلح أن يُستعار للنكاح دون عكسه ، ؛ لأن موجب ملك النكاح ملك المتعة ، وليس بسبب لملك الرقبة البتة ، وملك المتعة في حق ملك الرقبة بمنزلة العدم ، فجواز الاستعارة هنا يؤدي إلى استعارة المعدوم للموجود

(١) ذكره شمس الأئمة في معرض كلامه في التفريق بين صحة استعارة السبب للحكم ، وعدم صحة استعارة الحكم للسبب ، ١٨٢/١ .

(٢) ذكر هذا الوجه من القول الشيخ عبدالعزيز البخاري - رحمه الله - في شرحه لأصول البزدوي ، واستدل بنفس دليل السغناقي ، وأورد نفس كلام شمس الأئمة السرخسي في كشف الأسرار ، ٧٢/٢ .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) في (أ) و (د) : وهو أن الحكم مفتقر .

فلا يصح^(١) ؛ لعدم الاتصال ، لأنَّ الأصلَ - أعني ملك الرقبة - مستغنٍ عن ملك المتعة لوجوده بلا ملك المتعة ، فكان ملك المتعة في حق ملك الرقبة بمنزلة العدم .

وكذلك تثبت العارية بالهبة إذا أُضيفت إلى المنفعة ، ولا تثبت الهبة بالعارية ؛ لأنه لا اتّصال^(٢) بينهما معني^(٣) ، كذا في " التقويم " ^(٤) ، فكان (هذا) ^(٥) نظير الجملة الناقصة إذا عُطفت على الكاملة ^(٦) ، كما إذا قال الرجل : فاطمة طالق وعائشة ، فقوله " وعائشة " يفتقر إلى قوله " فاطمة طالق " ؛ لأنّه جملة غير تامّة بنفسها لاحتياجها إلى الخبر ، وقوله " فاطمة طالق "

(١) في (ب) : فلا يصلح .

(٢) في (د) : لأنه لاتصال بينهما معني .

(٣) لأنّ العارية عند الحنفية هي : تمليك المنافع بغير عوض ، فتصحّ بألفاظ العارية الصريحة كأعرتك ونحوه ، وتصحّ بألفاظ الهبة مثل : وهبتك ، أعطيتك ، منحتك إذا أُضيفت إلى المنافع ، أو أُضيفت إلى الأعيان ونوى بها العارية ، يقول الأتقاني - نقلاً من حاشية الشيخ أحمد شلي على " تبين الحقائق " - : { وأما قوله أطعمتك هذه الأرض ، فهو مستعمل في العارية مجازاً لاحقيقة ، لأنه يقال : أطعمه فطعم ، ونفس الأرض لا تُطعم ، فكان المراد ما يخرج منها بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب ، وهو من طرق المجاز } ٨٤/٥ .

وأما الهبة فهي : تمليك الأعيان أو المنافع ، فلا تصحّ بألفاظ العارية التي تفيد ملك المنافع فقط ، قال المرغيناني : { حتى لو قال : منحتك هذه الجارية ، كانت عارية ، ولو قال : داري لك هبة سُكنى ، أو سُكنى هبة ، فهي عارية ؛ لأنّ العارية محكم في تمليك المنفعة ، والهبة تختملها وتختمل تمليك العين ، فيحمل المحتمل على المحكم } الهداية مع شروحها العناية وفتح القدير ، ٧-٦/٩ ، ٢٧-٢٦ .

(٤) للدبوسي (٦٨ - أ) .

(٥) ساقطة من (ب) .

(٦) التنظير لهذا الفصل بمسائل النحو .

جملةً كاملةً لا تفتقر إلى قوله " وعائشة " ، فيكون الافتقارُ في حقِّ الثانية معتبراً لافتقارها إلى الخبر ، وفي حقِّ الجملة الكاملة لا يُعتبر ؛ لاستغنائها عن الخبر . وإيرادُ هذا النظر لبيان أنَّ الجملةَ الناقصةَ مفتقرةٌ إلى الكاملة ، كما أنَّ المسبَّبَ مفتقرٌ إلى السَّبب ، والجملةُ الكاملة لا تفتقرُ إلى الناقصة ، كما أنَّ السَّببَ لا يفتقرُ إلى المسبَّب ، ولكن مع ذلك تتوقَّف الجملة الكاملة على الناقصة لتصحَّ الناقصة .

فإن قلت : ما الدليل على توقُّف الجملة الكاملة للناقصة (١) ؟ قلت : الدليل عليه مسألتان ، إحداهما :

إذا قال الرجل لامرأته التي دخل بها : " أنت طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ " يقعُ الثلاث ، ولو لم يتوقَّف أولُ الكلام على آخره لما وقع الطلاق الثاني ، لأنَّه حينئذٍ يبقى قوله : " وطالقٌ " وبه لا يقع الطلاق ؛ لعدم المسند إليه ، إذ نقصانُ الجملة غير منحصِرٍ على تركِ ذكر الخبر ، بل قد يكون بتركِ المبتدأ — وهو المسند إليه — ، وقد يكون بتركِ الخبر — وهو المسند — ، وقد يكون بتركِ الشرط (٢) .

والثانية :

أنَّه لو ذكر في آخرهما حرف الشرط يتعلَّق الكلُّ ، ولو لم تتوقَّف الأولى لوقع الطلاقُ منجزاً ، ثمَّ بعد الوقوع لا يحتمل التعليق .

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : على الناقصة .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ١٨٢/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٥٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧٢/٢ .

ولا يُعترض عليه بغير المدخول بها فيما إذا قال لها : أنتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ ؛ لأنها قد بانَّت بالأولى لا إلى عدَّة فيلغو ما بعدها ، فلا تقع الطلقة الثانية ولا الثالثة ، وعدم وقوعهما لا لعدم توقُّف الجملة الأولى على الثانية ، ولكن لعدم مصادفة الحلِّ .

وأقرب من هذا إلى مسألتنا هذه من مسائل الفقه : اقتداء البالغ برجلٍ يُصلي صلاةً مظنونة فإنه جائزٌ ، مع أنّ فيه اقتداءً القويّ على الضّعيف^(١) ، لما أنّ المظنونة غير مضمونة عليه ، ولكن لما كان عدم الضمان في حق الإمام بعارضٍ ظنٍّ يُخصّ الإمام جعل عدم الضمان الذي جاء من قبل شروعه ساهياً على عزم أدائه ما عليه معدوماً في حق المقتدي ، (فتجعل كأنها مضمونة أيضاً في حق الإمام ليصحّ اقتداؤه به)^(٢) ، فكذاك ههنا جعل اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم ، فلم يصحّ استعارة الفرع للأصل وهما مختلفان في الحكم ، ولكن المعنى الموجب لاختلاف الحكم بينهما شيء واحدٌ ، وهو أنّ الشيء الموجود [٢١/جـ] صورةٌ يُجعل معدوماً حكماً ، فلانعدامه حكماً نُثبت

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : اقتداء القويّ بالضعيف .

(٢) في (أ) : فتجعل كأنها مظنونة أيضاً في حق المؤمن ليصحّ اقتداؤه به . والأولى ما أثبتته من النسخة (ب) و (ج) و (د) ؛ لأنّ الشارح - رحمه الله - أراد أن يثبت أنّ العرض الذي عرض للإمام - وهو الظن - كالعدم في حق المقتدي ، فإذا كان هذا الظن معدوماً كانت الصلاة مضمونة ، فالصواب ما هو مثبت من النسخة (ب) و (ج) و (د) .

وعلى هذا ، جعلت صلاة الإمام مضمونة - وإن كانت في الأصل غير مضمونة لكونها مظنونة - لتوقف ضمان صلاة المأموم على صلاة إمامه ، فكانت كالجملة التامة المتوقف صحتها على الناقصة ، يؤيد هذا ما ذكره قوام الدين الكاكي - رحمه الله نقلاً عن الشيخ أحمد الشلبي في حاشيته على "تبيين الحقائق" - فقال : { فاعتبر العارض - أي عارض ظن الإمام - عدماً في حق من اقتدى به ، فجعل كأن الضمان غير ساقط في حق المقتدي ، فبقي اقتداء ضامنٍ بضامنٍ وذلك لأنّ العارض غير ممتدٍ عرض بعد أن لم يكن } ١٤٠/١ .

وانظر أيضاً : العناية ، للبايرتي ، ٣٥٨/١ ، فتح القدير ، ٣٥٨/١ - ٣٥٩ .

الحكم في كل محل على حسب ما يقتضيه عدم ذلك المعنى حكماً (١) .

فإن قيل : يُشكل بالبيع فإنكم لاتستعيرونه [٢٩/ب] للإجارة ، وإن كان البيع سبباً للملك المنفعة ، وعلى عكسه استعرتُم الشراء للإعتاق فقلتم : شراء القريب إعتاق ، مع أنه لا اتصال بينهما لاسبباً ولا معنى ، بل بينهما منافاة ، فانتقض ما أصّلتموه طرداً وعكساً !

قلنا : البيع لا يخلو إما أن أضيف إلى :

المملوك ، أو إلى الحرّ ، أو إلى منفعتهما .

أما إذا أضيف إلى عين المملوك ، فلا يشكل أنه يصير بيعاً لا إجارة ؛ لأن الحقيقة حقيق بأن تُراد ، لأنه أمكن العمل بالحقيقة فلا يُصار إلى المجاز لأنه خلفها ، ولا يُصار إلى الخلف عند القدرة على الأصل .

وإن أضيف إلى الحرّ ، — فإن لم يذكر المدّة ، فلا يُشكل أيضاً أنه لا يكون إجارة ، لأنه لو صرح بها لاتصح فكذا المجاز .

— أما إذا ذكر المدّة ، إن أضاف العقد إلى المنفعة :

فلا تنعقد إجارة أيضاً ؛ لأن الإجارة على هذا الوجه لاتصح ، لما أن الشرع جعل محلّ عقد الإجارة العين لا المنفعة ، فإنّ المنفعة معدومة حال العقد ، فتجعل العين خلفاً عنها في حقّ العقد ، فإذا حصلت المنفعة حيثئذ

(١) وذكر الشيخ عبد العزيز البخاري نظيراً له من الأصول فقال : { ونظير ما ذكرنا من الأصول : إضافة الحكم في المحلّ المنصوص عليه إلى المعنى بالنسبة إلى الفرع لتصحّ التعديّة إليه ، وعدم إضافته إليه بالنسبة إلى نفس المنصوص عليه ؛ لعدم الافتقار إليه بوجود النصّ الذي هو أقوى منه } كشف الأسرار ، ٧٢/٢ .

وهذا النظير من مسائل الأصول .

يكون العقد فيها أو يتحوّل الانعقاد (إليها) (١) ، لأنّ الخلف يسقط حكمه عند وجود الأصل ، فكذاك حين أضاف العقد إلى المنفعة قد غير محلّ العقد فلا يجوز ، وهذا المعنى شاملٌ لمنفعة الحرّ والعبد في عدم الجواز .
وأما إذا أضاف العقد إلى رقة الحر :

فقال الحرّ لغيره : بعتك نفسي شهراً بعشرة يجوز ذلك على وجه الاستعارة للإجارة (٢) ؛ لأنّ عين الحرّ ليس بمحلٍّ لما وُضع (له) (٣) البيع حقيقةً ، فيجوز الاستعارة ههنا للإجارة للاتصال من حيث السببية - على ما قلنا - فاطرد الأصل ، وإنما لم تصحّ فيما وراءه لانعدام شرطٍ تتوقّف الاستعارة سبباً إلى وجوده ، لا أنّ السببية غير صالحةٍ للاستعارة (٤) .

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (ج) : عن الإجارة .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) صحّة استعارة لفظ " البيع " للإجارة متوقّفة على أربعة شروط :

- ١- أن يضيف البيع إلى العين لا إلى المنفعة .
- ٢- أن تكون المدة معلومة .
- ٣- أن يكون العمل معلوماً .
- ٤- أن تكون الأجرة معلومة .

وهذه هي شروط الإجارة الصحيحة ، وهي مطلوبة حتى ولو كان اللفظ المعبر عن الإجارة مجازي ، لأنّ اللفظ متى صار مجازاً عن غيره يُجعل كأنه وُجد التصريح باللفظ الذي هو مجازٌ عنه ، فتنعقد الإجارة بلفظ " البيع " مجازاً في هذه الصورة فقط - وهي ما إذا اجتمعت هذه الشروط - فإذا ما تخلف منها شرط بطلت الاستعارة ، لا لخللٍ في الاستعارة ، أو أنّ السببية غير صالحةٍ ، بل لمعنى آخر يمنع من الانعقاد ، فمثلاً لو تخلف الشرط الأول فأضيف لفظ " البيع " إلى المنفعة ، لا يصحّ حينئذٍ استعارة هذا اللفظ للإجارة ؛ لأنّ لفظ " الإجارة " وهو الموضوع أصلاً للإجارة لو أُضيف إلى المنفعة لاتصحّ ، يقول حافظ الدين النسفي : { وهذا ليس لفساد الاستعارة ، ولكن لعدم المحلّ ، لأنّ المنفعة معدومة ، والمعدوم لا يصلح محلاً للتملك ، حتى لو أضاف الإجارة إليها بأن قال : أجرتك منافع هذه الدار ، لم يجز ، فكذا ما يستعار لها } كشف الأسرار ، ٢٥٥/١ - ٢٥٦ .

وأما شراء القريب فليس بإعتاق عندنا بطريق المجاز ، وكيف يكون ذلك وهو عاملٌ بحقيقته وهو ثبوتُ الملك به ! ولا يُجمع بين الحقيقة والمجاز في محلٍّ واحدٍ ، (بل) (١) بطريق أنَّ الشراء موجبٌ لملك الرقبة ، وملكُ الرقبة موجبٌ للعتق في هذا المحلِّ للحديث (٢) ، فكان العتق مضافاً إلى الشراء

= = = وانظر أيضاً : تقويم الأدلة ، (٦٧ - أ - ب) ، أصول البزدوي ، ٧٦-٧٥/٢ ،
أصول السرخسي ، ١٨٤-١٨٣/١ .
(١) ساقطة من (أ) .

(٢) وهو قوله ﷺ : ﴿ من ملك ذا رحمٍ محرّمٍ عتق عليه ﴾ رُوي هذا الحديثُ مسنداً ومرسلاً وموقوفاً أما المسندُ ، فقد رُوي من طريق حمّاد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ ، أخرجه أبو داود في كتاب العتق ، باب فيمن ملك ذا رحمٍ محرّم ، ٢٥٩/٤-٢٦٠ (٣٩٤٩) ، والترمذي في كتاب الأحكام ، باب ما جاء فيمن ملك ذا رحمٍ محرّم ، ٦٤٦/٣ (١٣٦٥) ، وابن ماجه في كتاب العتق ، باب من ملك ذا رحمٍ محرّم فهو حرّ ، ٨٤٣/٢ (٢٥٢٤) ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" ، في كتاب البيوع والأقضية ، ٣١/٦ (١١٩) ، والإمام أحمد في "مسنده" ٢٠/٥ ، قال أبو داود : { لم يحدث ذلك الحديث إلا حمّاد بن سلمة ، وقد شكّ فيه } وقال الترمذي : { هذا حديثٌ لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حمّاد بن سلمة } ، وقد اختلف الأئمة في سماع الحسن من سمرة قال الخطّابي : { أراد أبو داود من هذا أنَّ الحديث ليس بمرفوع ، أو ليس بمتّصل ، إنما هو عن الحسن عن النبي ﷺ ، وقال البيهقي : الحديث إذا انفرد به حمّاد بن سلمة ثم شكّ فيه ، ثمّ يخالفه فيه من هو أحفظُ منه ، وجبَ التوقّفُ فيه ، وقد أشار البخاري إلى تضعيف هذا الحديث ، وقال عليّ بن المدينيّ هذا عندني منكر } أنظر : معالم السنن للخطّابي ، ٤٠٨-٤٠٧/٥ .

ورُوي أيضاً من طريقِ ضمرة بن ربيعة عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ مرفوعاً ، أخرجه ابن ماجه في كتاب العتق ، ٨٤٤/٢ (٢٥٢٥) ، والترمذي في كتاب الأحكام ، ٦٤٧/٣ ، والحاكم في "مستدرکه" في كتاب العتق ، ٢١٤/٢ ، ونسبه المنذري للنسائي ، أنظر مختصر سنن أبي داود ، للمنذري ، ٤٠٩/٥ ، قال الترمذي : { لم يُتابع ضمرة على هذا الحديث ، وهو حديثٌ خطأٌ عند أهل الحديث } سنن الترمذي ، ٦٤٧/٣ ، وقال النسائي : { هذا حديثٌ منكر ، ولا نعلم أحداً رواه عن سفيان غير ضمرة } كذا ذكره المنذري في "المختصر" ،
= = = ٤٠٩/٥ .

[٢٣/أ] باعتبار أنّ الشراء علةٌ علةُ العتق ، فكما أنّ الحكم يُضافُ إلى العلةِ يُضاف إلى علةِ العلةِ أيضاً ، فكان هذا من قبيل إضافةِ الحكم إلى العلةِ ، لا من قبيل أنّ الشراء مستعارٌ للعتق ، لأنّه لا مناسبةٌ بينهما ، بل بينهما مناقضة (١) ؛ (لأنّ الشراء جالبٌ والعتق سالبٌ) (٢) .

= = وأما الحديثُ المرسلُ فقد رُوي من حديثِ الحسن وسمرة وجابر بن زيد ، أنظر : سنن أبي داود ، ٢٦١/٤ (٣٩٥٢-٣٩٥١) ، سنن الترمذي ، ٦٤٧/٣ ، مصنف ابن أبي شيبة ، ٣٢/٦ (١٢٣) ، المستدرک ، للحاكم ، ٢١٤/٢ .

وأما الحديثُ الموقوفُ فهو عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ، فقد أخرجه أبو داود عن عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة عن عمر موقوفاً ، أنظر : سنن أبي داود ، ٢٦١/٤ (٣٥٩٠) ، والترمذي من طريق قتادة عن الحسن عن عمر ، سنن الترمذي ، ٦٤٧/٣ .

(١) أنظر : تقويم الأدلة ، (٦٨ - ب) ، أصول السرخسي ، ١٨٤/١ .

ومعنى ذلك أنّ من اشترى من يعتق عليه فإنه بشرائه له يملكه ، والمملك علةٌ للعتق للحديث السابق ، فكما صحّ إضافة العتق إلى المملك لأنه علته ، صحّ أيضاً إضافته إلى الشراء لأنه علةٌ علته ، كالقتل يضاف إلى الرمي مع أنّه علةٌ علته .

(٢) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

[من أحكام المجاز]

[ثبوت العموم له]

[وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً كما هو

حكم الحقيقية ، ولهذا جعلنا لفظة " الصّاع " في حديث ابن عمر رضي الله عنه ﴿ لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصّاع بالصّاعين ﴾ (١) فيما يحله ويجاوره .
وأبى الشافعي - رحمه الله - ذلك وقال : لا عموم للمجاز ؛
لأنه ضروري يصار إليه توسعة ، وهذا باطل ؛ لأن المجاز موجود
في كتاب الله تعالى ، والله يتعالى عن العجز والضرورات] .

قوله : { وحكم المجاز وجود ما أريد به } بين حكم المجاز ولم يبين
حكم الحقيقة ، لما أنّ الاختلاف بيننا وبين الشافعي - رحمه الله - في حكم
المجاز دون حكم الحقيقة ، ولأنّه قد أشار إليه بقوله : { كما هو حكم الحقيقة }

(١) أخرجه الإمام أحمد في " مسنده " عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : ﴿ لا تبعوا
الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصّاع بالصّاعين فإني أخاف عليكم الرّماء ﴾ ،
١٠٩/٢ . قال الهيثمي : { رواه الطبراني في " الكبير " ، وقال : فيه أبو جناب ثقة ولكنه
مدلس } مجمع الزوائد ، ١١٦/٤ .

وأخرجه مسلم وابن حبان والنسائي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ : ﴿ لا صاع
تمر بصاع ولا صاع حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين ﴾ صحيح مسلم ، ١٢١٦/٣ (١٥٩٥) ،
الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، ٢٤١/٧ - ٢٤٢ (٥٠٠٢) ، سنن النسائي ، ٢٧٢/٧ (٤٥٥٥) ،
وأخرج — ابن ماجه بلفظ : ﴿ لا يصلح صاع تمر بصاعين ولا درهم بدرهمين
والدينار بالدينار والدرهم بالدرهم ﴾ كتاب التجارات ، باب الصّرف ، ٧٥٨/٢ (٢٢٥٦) .

الصَّاع حقيقته : الخشبة المتعينة للكيل ، وهي غير مرادة بالإجماع ؛ لأنَّ الرِّبَا لا يجري فيها ، لكن المراد ما يحويه الصَّاع ، وهو عامٌ يتناول المطعومَ وغير المطعوم ، وهذا مجازٌ كما ترى ، فإنَّ هذا إطلاق اسم المحلِّ على الحال كقوله تعالى : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ (١) [٥/٢٠] أي عند كلِّ صلاة ، وقولهم : جَرَى النَّهْرُ وَسَالَ الْمِيزَابُ (٢) .

(١) الآية (٣١) من سورة الأعراف .

(٢) أي أن الحنفية لما ثبت عندهم حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق جعلوه معارضاً لقوله ﷺ : ﴿ الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مَثَلًا بِمَثَلٍ ﴾ فلم يجعلوا علّة الرِّبَا " الطَّعْم " ، بل جعلوها " القدر والجنس " ؛ لأنَّ التعبير بـ " الصَّاع " في الحديث مجازٌ عما يحويه الصَّاع ، والمجاز له عموم ، فيعم المطعوم وغيره ، ونسبوا إلى الشافعي - رحمه الله - القول بعدم عموم المجاز بناءً على جعل الشافعي العلّة هي " الطَّعْم " ، قال السرخسي في " أصوله " : { ومن أصحاب الشافعي - رحمه الله - من قال : لا عموم للمجاز ، ولهذا قالوا : إنَّ قول رسول الله ﷺ : ﴿ لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواء ﴾ لا يعارضه حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : ﴿ لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصَّاع بالصَّاعين ﴾ ، فإنَّ المراد بالصَّاع ما يكال به ، وهو مجازٌ لاعموم له ، وبالإجماع المطعوم مرادٌ به ، فيخرج ما سواه من أن يكون مراداً { ١٧١/١ } .

وقال الشافعي - رحمه الله - : لاعموم للمجاز (١) ، فإذا ثبت المطعوم به مراداً إجماعاً ، لا يبقى غير المطعوم مراداً كالجصّ والنّورة ، لئلا يلزم تعميم المجاز ، ويلزم من هذا أن لا يكون " القدرُ والجنسُ " علةً (٢) .

قوله : { لأنه ضروري } لأنه يُصار إليه عند (عدم) (٣) إمكان العمل بالحقيقة ، لأنّ الحقيقة هي الأصلُ والموضوعُ له ، ولهذا المعنى لا يُعارضُ المجازُ الحقيقة ، حتى لا يصير اللفظ المتردّد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك ، بل تُرجّح الحقيقة ، ولا عموم لما ثبتَ بطريق الضرورة ، بل يتقدّر بقدر الضرورة كالميتة لما حلّت ضرورةً تتقدّر بقدرها - وهو سدُّ الرّمق - ، وأقرب من هذا إليه " المقتضى " فإنه لما ثبت ضرورة تصحيح الكلام قُدّر بقدره ولم يتعمّم عندكم .

(١) قال السعد التفتازاني في " التلويح " : { أعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ، ولا يتصور من أحدٍ نزاعٍ في صحّة قولنا : جاءني الأسود الرماة إلا زيد ، وتخصيصهم الصّاع بالمطعوم مبنيٌّ على ما ثبت عندهم من علّة الطّعم في باب الرّبا ، لا على عدم عموم المجاز } ٨٧/١ .

وانظر أيضاً : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٨٧ ، جمع الجوامع ، لابن السّبكي ، ٤٠٢/١-٤٠٣ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٦٠/٣-١٦١ ، التقرير والتحجير ، ٢٣/٢ .

(٢) علة الرّبا في المطعومات هي الطّعم في الجديد من المذهب استدلالاً بحديث : ﴿ الطّعام بالطعام مثلاً بمثل ﴾ ، لا على القول بعدم عموم المجاز في قوله ﷺ : ﴿ ولا الصّاع بالصّاعين ﴾ . أنظر : الروضة ، للنووي ، ٣٧٩/٣ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ٢٧٦/٤ ، مغني المحتاج ، للشريبي ، ٢٢/٢ .

(٣) ساقطة من (ب) .

ولكننا نقول : العمومُ للحقيقة لا باعتبار أنها حقيقة ، بل باعتبار وجود دلالة العموم من دخول " الألف " و " اللام " في النكرة ، ومن وقوع النكرة في موضع النفي ، ومن اتصافها بصفة عامة وغيرها ، وإحدى هذه الدلالات إذا وجدت في المجاز تعمل عملها كما تعمل في الحقيقة ، لأنَّ المحلَّ الذي استعمل فيه المجاز قابلٌ للعموم أيضاً ، ثمَّ وجدنا ههنا " الصَّاع " مُحلَّى بـ " الألف " و " اللام " فيعمّ فيما يحويه كعمومه في نفسه ، ألا ترى أنَّ الثوبَ الملبوسَ بطريق العارية يعملُ عملَ الملبوسِ بطريق الملك فيما هو المقصود - وهو دفعُ الحرِّ والبرد وغيره - (١) .

قوله : { وهذا باطل } وهذا جوابٌ [٣٠/ب] لكلامه ، أي الاستدلالُ بأنَّ المجازَ ضروريٌّ . باطلٌ ؛ لوجود المجاز في كتاب الله تعالى ، كما في قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (٣) ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَيِّنَ أَنْ يُحْمِلْنَهَا ﴾ (٤) ، وقوله تعالى :

(١) يقول السعد التفتازاني : { المجاز المقترن بشئ من أدلة العموم كالمعرّف باللام ونحوه لاخلاف في أنه لا يعمّ جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز ، كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك ، أما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفظ " الصَّاع " المستعمل فيما يحلّه ، فالصحيح أنه يعمّ جميع أفراد ذلك المعنى ، لما سبق من أن هذه الصيغ لعمومه من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية أو المجازية } التلويح على التوضيح ، ٨٦/١ .

وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ١٧١/١ - ١٧٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٠/٢ - ٤١

(٢) الآية (٧٧) من سورة الكهف .

(٣) الآية (١١) من سورة فصلت .

(٤) الآية (٧٢) من سورة الأحزاب .

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ﴾ (١) وغيرها (٢)

فإن قيل : المقتضى موجودٌ في كتاب الله - وإنه ضروري - وذلك في قوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (٣) أي رَقَبَةً مَمْلُوكَةً ، أدرج الملك اقتضاءً ليصحّ التحرير ، فإنَّ الرَقَبَةَ اسْمٌ لِلْبِنْيَةِ السَّالِمَةِ لِأَغْيَر ، من غير تعرُّضٍ لِلْمَلِكِ (٤) ، كما ذكره فخر الإسلام (٥) - رحمه الله - في "أصوله" (٦) !

قلنا : — المقتضى يتعلّق بالمستدلّ ، والمجازُ يتعلّق بالمتكلّم ، ولو تحقّقت الضّرورةُ في المجاز لرجعت إلى المتكلّم ؛ لأنّ المجازَ أحدُ نوعي الكلام ، والدليلُ على هذا : وقوعُ المقتضى في تقسيم الوقوف بالاستدلال — وهو من أقسام المعنى — ، ووقوعُ المجازِ في تقسيم بيان المتكلّم باستعمال النّظم . — ولأنّ دلالات العموم يمكن أن توجد في لفظ المجاز من دخول "الألف" و " اللام" ، ووقوعه نكرةً في موضع النّفي وغيرهما ، لأنّ المجازَ ملفوظ ، والعمومُ باعتبار اللفظ عند وجود دليله ، وأما المقتضى فغير ملفوظ فكيف يتحقّق فيه ما هو مِنْ خصائص اللفظ ؟!

(١) الآية (١٦) من سورة البقرة .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٩/٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٣/٢ - ٤٢ ، وقد سبق الكلام على المجاز ومسألة وجوده في كلام الله عزّ وجلّ ص (١٧٢) من هذا الكتاب .

(٣) الآية (٩٢) من سورة النساء .

(٤) أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ١٦/٣ .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٦) ذكره في القسم الرابع من أقسام النّظم والمعنى ، في أول الكتاب ، في دلالة الاقتضاء مثلاً للمقتضى ، ٧٨/١ .

— ولأنَّ المقصودَ من المقتضى تصحيحُ المقتضي ، وذلك يثبتُ بأدنى ما تتحقَّقُ به الصَّحَّةُ ، فيستغني عن التَّعميمِ ، فلا يثبتُ فيه العمومُ لذلك . (هذا جوابٌ عن حرفِ الخصمِ) (١) .

ثمَّ رجحانُ الحقيقةِ على المجازِ عند التَّعارضِ لا يدلُّ على أنَّ المجازَ ضروريٌّ ؛ لأنَّ الأقوى راجعٌ على الأضعفِ بمقابلته أبدأً ، كرجحانِ المحكمِ على المفسَّرِ ، فلا يدلُّ على أنَّ المفسَّرَ ضروريٌّ ، وإنما تترجَّحُ الحقيقةُ لأنَّها ألزَمُ وأدومُ ، حتى لا يصحَّ نفيُ الحقيقةِ عن موضعها بحال ، كاسمِ الأبِ الأدنى بخلافِ الجدِّ فإنَّه يصحُّ أنْ يقالَ : إنه جدُّ وليس بأبٍ ، والمطلوبُ بكلِّ (كلمةٍ) (٢) عند الإطلاقِ ما هي موضوعَةٌ له في الأصل ، فيترجَّحُ ذلك حتى يقومَ الدليلُ على المجازِ لذلك ، كالملبوسِ يترجَّحُ [٢٢/جـ] جهةُ الملكِ للابسِ فيه حتى يقومَ دليلُ العاريةِ وغيرها .

(١) ساقط من (ب) و (ج) و (د) .

(٢) ساقطة من (ج) .

[ومن حكم الحقيقة والمجاز : استحالة اجتماعهما مرادين بلفظٍ واحد

كما استحال أن يكون الثوب على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد ، ولهذا قال محمد - رحمه الله - في "الجامع" : لو أنّ عربيا لا ولاء عليه أوصى بثلاث ماله لمواليه وله معتق واحد حتى استحق النصف ، كان النصف الباقي مردودا على الورثة دون موالي مواليه لأن الحقيقة أريدت بهذا اللفظ ، فبطل المجاز] .

قوله : { مرادين بلفظٍ واحد } وإنما قيّد بقوله { مرادين } لأنّه يجوز اجتماعهما من حيث التناول ظاهراً ، كما إذا استأمن على الأبناء والموالي (١)

(١) أي أنه لاختلاف بين العلماء في جواز تناول اللفظ كل معنى يحتمله سواء كان هذا المعنى حقيقة أو مجازاً ، كلفظ "الدابة" يشمل الخمار وكل ما يدبّ على وجه الأرض ، و"الإبن" يشمل الإبن وابن الإبن ، والمولى يشمل المعتق والمعتق ، هذا من حيث التناول الظاهري .

قال السعد التفتازاني : { إنما النزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد في إطلاقٍ واحدٍ معناه الحقيقي والمجازي معاً ، بأن يكون كلّ منهما متعلّق الحكم ، مثل أن تقول : لا تقتل الأسد أو الأسدين أو الأسود ، وتريد السبع والرجل الشجاع } وقد اختلف في هذه المسألة على أربعة أقوال :

القول الأوّل :

قول الحنفية وأهل الأدب وعامة المتكلمين والمحققين من أصحاب الشافعي ، وهو القول

بالمنع .

القول الثاني :

للشافعي وعامة أصحابه وعامة أهل الحديث وأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار ،

واختار هؤلاء الجواز إذا لم يكن بين المعنيين تضادّ .

قوله : { كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية }
وجه الجمع بينهما : أن اللفظ بمنزلة اللباس ، والمعنى كاللابس ، فكما لا يجوز
أن يكون الثوب الواحد في زمان واحد ملبوساً بطريق الملك والعارية معاً لا
بالنسبة إلى شخص واحد ولا بالنسبة إلى شخصين^(١) ، فكذا لا يجوز أن
يكون اللفظ الواحد حقيقةً ومجازاً في حالة واحدة لا بالنسبة إلى مسمى واحد
ولا بالنسبة إلى أكثر منه ، ففيه نفي لقول من قال : إنه يجوز الجمع بينهما في

==

القول الثالث :

وذهب المحققون من علماء الأصول إلى جواز استعمال اللفظ الواحد في معناه الحقيقي
والمجازي عقلاً لا لغةً ، قال التفتازاني : { هو الحق } ، وقال ابن الهمام : { هو الصحيح } .

القول الرابع :

يجوز الجمع بينهما بلفظ واحد في محلين مختلفين ، وهو قول العراقيين من الحنفية .

أنظر أقوال العلماء وأدلتهم والرد عليها في :

أصول الجصاص ، ٤٦/١ ، تقويم الأدلة ، (٦٤ - ب) ، أصول السرخسي ، ١٧٣/١ ،
كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٥/٢ - ٤٦ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٨/١ ، جمع الجوامع ، لابن
السبكي ، ٣٢٨/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ٨٧-٨٨ ، التقرير والتحجير ،
٢٤/٢ - ٢٥ إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٢٨ .

(١) كون ذلك بالنسبة إلى شخص واحد ما مثل به المؤلف - رحمه الله - ، وأما قوله :
{ بالنسبة إلى شخصين } أي يستحيل أن يلبس الثوب الواحد لابسان كل واحد منهما لبسه
بكماله أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية .

محلّين مختلفين^(١) ، حتى قالوا : حُرْمَةُ الْجَدَّاتِ ثَبَتَتْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾^(٢) .

ولكنّا نقول : حرمة الجدّات ثبتت بالنص ؛ لأنّ "الأم" هي الأصلُ لغةً ومنه يقال لمكّة "أمّ القرى" ، فعلى هذا تناوُلُ النصّ لهنّ بطريق الحقيقة أيضاً^(٣) .

(١) وهو قول بعض مشائخ الحنفية من العراقيين ، ذكره السرخسي في أصوله ١٧٧/١ ، والبخاري في الكشف ، ٤٧/٢ .

ولكن الإمام شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - يميل إلى القول بجواز اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في اللفظ الواحد في محلين مختلفين ولكن بشرط أن لا يكون المجاز مزاحماً للحقيقة ، أو مدخلاً للبخرس على صاحب الحقيقة — والمذكور في النسخة المطبوعة من "أصول السرخسي" (مدخلاً للجنس) وهو خطأ — قال - رحمه الله - : ﴿ فَإِنَّ الثَّوْبَ الْوَاحِدَ عَلَى اللَّابِسِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نِصْفَهُ مَلَكًا وَنِصْفَهُ عَارِيَّةً ، وَقَدْ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ إِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْجَدَّاتِ وَبَنَاتِ الْبَنَاتِ ، وَالاسْمُ لِلْأُمِّ حَقِيقَةٌ وَلِلْجَدَّاتِ مَجَازٌ ، وَكَذَلِكَ اسْمُ الْبَنَاتِ لِبَنَاتِ الصُّلْبِ حَقِيقَةٌ وَلِبَنَاتِ الْأَوْلَادِ مَجَازٌ { — والمذكور في النسخة المطبوعة من "أصول السرخسي" (ولأولاد البنات مجاز) وهو خطأ — . أنظر : أصول السرخسي ، ١٧٧/١ .

(٢) الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٣) فكأنه حين قال : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ قال : حرّمت عليكم أصولكم وفروعكم ، فيكون التحريم شاملاً للأمهات والجدّات بعبارة النصّ ، بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز . كأنه يجيبُ على ما قاله السرخسي .

أو نقول : ثبتت حُرمة الجدّات بالإجماع أو بدلالة النصّ [٢٤/أ] وهـ — اذان — أعني التمسك بالإجماع والتمسك بدلالة النصّ — أولى (١) ؛ (إذ) (٢) فيهما ينساق الحكم بوجه واحد لجريانهما في باب البنات أيضاً (٣) .
فوجه الدلالة :

هو أنه لما ثبتت حُرمة العمّات — وهنّ أخوات الأب — والاتّصال بينهما اتّصالٌ مجاورة ، فلأنّ تثبت حرمة أم الأب وبينهما اتّصالٌ جزئيةً بالطريق الأولى ، وكذا في باب البنات .

فإن قيل : الرّاهن إذا استعار الثوب المرهون ليلبسه يكون الملبوسُ هنا ملكاً وعاريةً (٤) ، في زمانٍ واحدٍ !

قلنا : هذا إشكالٌ صدرَ عن الجهل بحقيقة العارية ، فإنّ حقيقتها تمليكُ المنافع بغير عوّض ، والتمليكُ إنّما يتحقّق من المالك لذلك الشئ ، والمرتهنُ غير مالكٍ للمنفعة ، فكيف يتمكّن من تملكها ؟ والرّاهنُ إنّما يتمكّن من

(١) قوله : { أولى } لعلّه يقصدُ القولُ بأنّ تناول الآية للجدّات وبنات البنات بطريق المجاز ، فيكون هذا القولُ أولى منه . ولعلّه يقصدُ القول الذي ذكره آنفاً وهو إنّ تناول الآية للجدّات وبنات البنات ثبت بالنصّ ، فيكون هذا القول — وهو القولُ بأنّ حرمة الجدّات وبنات البنات ثبت بالإجماع أو بدلالة النصّ — أولى .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (د) : لجريانهما في البيان أيضاً . والمقصود أن الاستدلال بالإجماع أو دلالة النص على حرمة الجدّات ، كذلك أيضاً يجري هذا الاستدلال في حقّ بنات الأولاد .

(٤) في (د) : يكون الملبوس رهناً ملكاً وعاريةً .

الانتفاع باعتبار أنه مالك ، إذ الملك هو : المطلق الحاجز ، إلا أن بسبب تعلّق
(حق) (١) المرتهن صار ممنوعاً عن الانتفاع ، وقد أبطل حقه لما أعاره .
وأطلق لفظ { الإعارة } في الكتاب (٢) مجازاً (٣) لبقاء عقد الرهن ،
حتى إنّ للمرتهن أن يسترده ، لأنّ الإنفساخ لم يرد على عقد الرهن (٤) .
قوله : { لو أن عربيا لا ولاء عليه } (٥) ، قيد بالعرب لئلا يكون
عتيقاً لأحد ، فإنّ الحكم في مشركي العرب إمّا الإسلام أو السيف ، وإنما
شرط أن لا يكون معتقاً لأحد ؛ لأنّه لو كان معتقاً وله معتق (٦) أيضاً
[٣١/ب] لاتصحّ منه الوصيّة باسم الموالي ؛ لأنّ اسم المولى مشترك بين المعتق
والمعتق ، ولا عموم للمشترك خصوصاً في موضع الإثبات ، فكان الموصى له
أحدهما ، وذلك مجهول ، وجهالة الموصى له تمنع صحّة الوصيّة ، لأنّ
التمليك لا يصحّ للمجهول (٧) .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) أي في هذا "المختصر" في النصّ السابق قبل قليل ص (٢٠٨) .

(٣) في (ب) : المجاز .

(٤) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٣٦/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٤٨/٢ .

(٥) ونصّ كلام الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في " الجامع الكبير " : { ولو كان من
العرب وله موالٍ أعتقهم ولمواليه أولادٌ ذكورٌ وإناثٌ ، ولمواليه موالٍ أعتقوهم ، فالثالث لمواليه
الذين أعتقهم ولأولادهم الرجال والنساء ولمولياته اللاتي أعتقهنّ ، وإن كان مواليه قد ماتوا فهو
لأولادهم ، فإن لم يكن لهم أولادٌ فلموالي مواليه ، فإن كان قد بقي من موالي نفسه أو من
أولادهم اثنان فصاعداً فالثالث لهم ، فإن لم يبقَ إلّا واحدٌ فله نصف الثالث ، ويُردُّ الباقي إلى
الورثة ، ولا يكون لموالي مواليه شيءٌ } ص ٢٨٨ .

(٦) في (ب) و (د) : وله معتقٌ أيضاً ، هكذا بالشكل ، وهو خطأ ؛ لأنه تكرر .

(٧) أنظر : تقويم الأدلة ، (٦٥ - ب) ، أصول البزدوي ، ٤٧/٢ - ٤٨ ، أصول السرخسي

١٧٣/١ - ١٧٤ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٢٣٦/١ - ٢٣٧ .

فإن قيل : وجب أن تجوز الوصية وتُصرف إلى المولى الذين اعتقوه ؛
لأن شكر الإنعام واجب ، وزيادة الإنعام مندوبٌ إليها ، فصرفُ الوصية إلى
أداء الواجب أولى !

قلنا : هذا الوجوب لا يدخل تحت الحكم ، فلا يصح اعتباره في
الحكم .

فإن قيل : كيف تناول الأعلى والأسفل في اليمين فيما إذا [٢١/د]
قال : لا يكلم مولى فلان ؟ حيث يحث بكلام أيهما كان !

قلنا : اليمين تناولت (١) أحدهما ، ولكن الجهالة غير مانعة لانعقاد
اليمين (٢) ، كما لو حلف لا يكلم أحد هذين ، لما أن الداعي إلى اليمين
المغايسة - وهي واحدة غير مختلفة - ، وفي الوصية مختلف ، لما أن في الأعلى
شكر الواجب ، وفي الأسفل زيادة الإكرام ، وههنا لو أوصى لأحد هذين
لا يصح .

فإن قيل : فالاحتراز قد وقع بقوله : { عربياً } فلم ذكر قوله : { لا
ولاء عليه } ؟ قلنا : ذكره للتأكيد .

(١) في (ب) : تناول .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولو قال : غير مانعة من انعقاد اليمين ، كان أولى .
والمقصود من إيراد هذين السؤالين تصوير الفرق بين مسألة الوصية للمولى ، ومسألة
اليمين أن لا يكلم المولى ، مع أن اسم (المولى) لفظ مشترك .

فإن قيل : لم لا يُحمل على نفْي ولاء الموالاة (١) ؟ فبالأوّل ينفي كونه معتقاً (٢) ، وبالثاني ينفي ولاء الموالاة (٣) .

قلنا : لا يجوزُ الحملُ عليه ؛ لأنّ من شرط ولاء الموالاة أن يكون من غير العرب ، نصّ عليه أبو نصر البغدادادي (٤) - رحمه الله -

(١) هو أحد نوعي الولاء عند الحنفية .

فالأوّل : ولاء العتاقة

ويسمّى (ولاء نعمة) وسبب هذا الولاء : الإعتاق ، فمن أعتق مملوكاً فولّاه له ، والمحققون من الحنفية على أنّ سببه العتق لا الإعتاق .

والثاني : ولاء الموالاة

وسببه العقد الذي يجري بين اثنين ، وصورته : إذا قال شخصٌ مجهول النسب لآخر : أنت مولاي ترثني إذا متّ وتعقل عني إذا جنيت ، وقال الآخر : قبلت ، صحّ هذا العقد عند الحنفية ، ويصير القائل وارثاً عاقلاً . ومن شروط صحّة هذا العقد :

- ١ - أن يكون المولّى من غير العرب ؛ لأنّ العربي له نصرةٌ بنسبه إلى قبيلته .
 - ٢ - أن لا يكون معتقاً ؛ لأنّ ولاية الإعتاق أقوى وأكد .
 - ٣ - أن يشترط الميراث والعقل ؛ لأنّ عقد الموالاة يقع على ذلك ، فلا بدّ من ذكره .
 - ٤ - أن لا يعقل من غيره ؛ لأنه إذا عقل من غيره تعلّق به حقٌّ للغير .
- أنظر : شرح الأقطع على القدوري ، (٢١٩ - أ) - (٢٢٢ - أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٨١/٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٧١/٣ ، دستور العلماء ، ٤٦٦/٣ .
- (٢) أي بقوله : عربياً .
- (٣) أي بقوله : لا ولاء عليه .

(٤) هو أحمد بن محمد بن محمد بن نصر البغدادادي ، أبو نصر الحنفي ، المعروف بالأقطع ؛ لأنّ يده قطعت في حربٍ بين المسلمين والتّار ، درس الفقه على أبي الحسن القدوري وشرح كتابه "المختصر" ، وله كتابٌ آخر شرح فيه "مختصر الطحاوي" ، توفي - رحمه الله - سنة ٤٧٤ هـ .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٣١١/١ - ٣١٢ (٢٣٣) ، الوافي بالوفيات ، ١١٨/٨ (٣٥٣١) الطبقات السنية ، ٨٧/٢ (٣٥٦) ، تاج التراجم ، ص ٢٦ (٢٢) ، مفتاح السعادة ، ٢٨١/٢ ، الفوائد البهية ، ص ٤٠ ، هدية العارفين ، ٨٠/١ .

في " شرحه " (١) ؛ لأنّ العربيّ له نصرّةٌ بنسبه إلى قبيلته (٢) ، وذلك أكّد من نصرّة الموالاة ، بدليل أنّه لا يلحقه الفسخ ، فإنّ العرب لم يضيّعوا أنسابهم فكانوا مستغنين عن الاستنصار بهذا الطريق .

قوله : { حتى استحقّ النصف } أي نصفُ الثلث - وهو السُّدُسُ - ، وإنما استحقّ النّصف ؛ لأنّ المثنى له حكم الجمع في الميراث والوصيّة ، لأنّ الموالي لو كانوا ثلاثةً يستحقّون جميعَ الثُّلث ، فكذلك إذا كانوا اثنين يستحقّان جميعَ الثُّلث أيضاً ، ثمّ لما كان واحداً استحقّ نصفه ، لا ثلثَ الثلث لهذا المعنى (٣) .

قوله : { لأنّ الحقيقة } أي المعتق . { فبطلَ المجازُ } وهو معتق المعتق .

(١) المسمّى بـ "المقنع" شرح مختصر القدوري ، لأبي نصر البغدادي (٢٢٢ - أ) .

(٢) في (أ) : بنفسه ، وفي (د) : بنسبة القبيلة ، وفي (ب) و (ج) : بنسبته لقبيلته ، وما أثبتّه من أصل المخطوط للأقطع .

(٣) أي أنه لما أوصى لمواليه - بلفظ الجمع - ولم يكن له إلّا معتق واحد ، فله نصف الوصيّة - أي نصف الثلث - ؛ لأنّ الجمع يطلق على الاثنين فصاعداً ، والواحد ليس بجمع ، فكان له نصف الثلث - أي السُّدُس - بهذا الاعتبار .

وقد سبق نصّ الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - من كتابه " الجامع " في هـ (٥) ص (٢١٢) من هذا الكتاب .

[بعض مسائل ترد نقضاً على أصل الحنفية]

في الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ،

والجواب عنها]

[وإنما عمهم الأمان فيما إذا استأمنوا على مواليتهم وأبنائهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهراً يتناول الفروع ، لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة ، فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم ، وصار كالإشارة إذا دعى بها الكافر إلى نفسه يثبت الأمان لصورة المسالمة ، وإن لم يكن ذلك حقيقة ، وإنما ترك في الاستئمان على الأباء والأمهات اعتبار الصورة في الأجداد والجدا ت ؛ لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية ، وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول .

فإن قيل : قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، أنه يقع على الملك والإجارة والعارية جميعاً ، ويحدث إن دخلها راكباً أو ماشياً ، وكذلك قد قال أبو حنيفة ومحمد - رحمهما الله - فيمن قال : لله علي أن أصوم رجلاً ، ونوى به اليمين ، كان نذراً ويميناً ، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز !

قلنا : وضع القدم صار مجازاً عن الدخول ، وإضافة الدار يراد بها السكنى ، فاعتبر عموم المجاز ، وهو نظير مالو قال : عبده حر يوم يقدم فلان ، فقدم ليلاً أو نهراً عتق ؛ لأن اليوم متى قرن بفعل لا يمتد حمل على الوقت ، ثم الوقت يدخل فيه الليل والنهار .

وأما مسألة النذر فليس بجمع أيضاً ، بل هو نذر بصيغته ، يمين بموجبه - وهو الإيجاب - لأن إيجاب المباح يصلح يميناً كتحريم المباح ، وهذا كشراء القريب ، فإنه تملك بصيغته ، تحرير بموجبه [

قوله : { وإنما عمّهم الأمان } جوابُ إشكالٍ مقدّر وهو أن يقال : إنكم جمعتم بين الحقيقة والمجاز مرادين في الاستئمان على الأبناء (١) والموالي (٢) فأجاب عنه وقال : اسم الأبناء والموالي ظاهراً يتناول الفروع ، كقوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ (٣) ، وقولهم : بني هاشم ، لكن بطل العمل بذلك الظاهر في حكم لا يثبت بالشبهة كالوصية ؛ لتقدّم الحقيقة ، لأن الحقيقة حقيقٌ بأن تُراد ، فبقي مجرد تناول الاسم شبهة ، لأن الشبهة : ما يُشبه الثابت وليس بثابت ، ويقال : إنها دلالة الدليل مع تخلف المدلول (٤) .

وهذا لما كان متناولُ اللفظ كان مشابهاً للثابت لكنه ليس بثابت ، لأنه غير مرادٍ باللفظ - لما ذكرنا - والأمانُ يثبتُ بالشبهات ، لما فيه من حقنٍ

(١) قاله الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في كتابه "السّير الكبير" ، وقد سبق ذكره في هامش رقم (٤) ص (١٩٣) من هذا الكتاب .

(٢) قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في "السّير الكبير" : { ولو قال : أمّونا على موالينا ، ولهم موالٍ وموالي موالٍ ، فكُلّهم آمنون استحساناً ، موالٍ الموالٍ يُنسبون إليه بالولاء بواسطة الموالٍ ، فهم بمنزلة أولاد الأولاد مع الأولاد } .

قال السرخسي في "شرحه على السّير" : { وفي الوصية يدخل موالٍ الموالٍ إذا لم يكن له موالٍ ، إلّا عند وجود الفريقين إلى أن قال : ثم لانقول بالجمع بين الحقيقة والمجاز ، ولكن هذا الاسم للموالي حقيقةً ، ولموالٍ الموالٍ صورةً مجازاً ، فباعتبار هذه الصورة تمكّن شبهة في حقّهم ، والأمانُ مبنيٌّ على التوسّع حيث يثبت بمجرد الإشارة صورةً ، فلا يُثبت بهذا اللفظ أوّلًى ، وبه فارق الوصية } شرح السّير الكبير ، ٣٢٩/١ - ٣٣٠ .

وهذه إحدى أربع مسائل تردُّ على الحنفية تنقض أصلهم الذي أصّلوه في منعهم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مرادين بلفظٍ واحدٍ ، وسيأتي ذكر هذه المسائل مفصلةً والجواب عنها .

(٣) الآية (٢٦) من سورة الأعراف .

(٤) وسيأتي ذكره للشبهة وأنواعها ص (١٥١٥) من هذا الكتاب .

الدم - وهو حفظه - ، فصار كسقوط الحدود والقصاص ، ولهذا يثبت الأمان بمجرد الإشارة ، وأنها صورة المسألة لا حقيقتها .

قوله : { وإنما ترك في الاستئمان } هذا جوابٌ لإشكالٍ يردُّ على ذلك الجواب ، وهو أن يقال : إنكم اعتبرتم التناول الظاهري في الاستئمان على الأبناء والموالي باعتبار حقن الدم ، وتركتم هذا الاعتبار في الاستئمان على الآباء ، وإن كان فيه حقن الدم أيضاً !

فأجاب عنه وقال : إن ترك اعتبار تناول الصورة في الأجداد والجدات لانعدام التبعية ، لأن الأب لا يكون تبعاً للإبن ، لأنه حينئذ يكون قلب الأصول ، ورد المعقول ، وهو أن يجعل المتبوع تبعاً ، والتبع متبوعاً ، وإنما يُترك ذلك الأصل — أي عدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يثبت بالشبهات — إذا (١) كان الأصل الآخر مرعياً ، وهو إبقاء المتبوع [٢٣/جـ] متبوعاً ، والتبع تبعاً ، فلو ارتكب ترك هذا الأصل أيضاً كما لو قلنا بدخول الأجداد في استئمان الآباء ، يُترك الأصلان معاً مرة (٢) ، وذلك لا يجوز (٣) .

فإن قيل : إن المكاتب إذا اشترى أباه فإنه يتكاتب عليه بطريق

التبعية !

(١) في (د) : أو .

(٢) يقصد بالأصل الأول : عدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مرادين بلفظ واحد ، فلو قالوا بدخول الأجداد والجدات في استئمان الآباء لترك هذا الأصل .

وبالأصل الثاني : قلب الأصول ، ورد المعقول ، يجعل المتبوع تبعاً ، والتبع متبوعاً .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ١/١٧٥-١٧٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ،

١/٢٣٩-٢٤٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٥٣-٥٥ .

قلنا : لو لم نجعل هناك التبعية مع قلب الأصول يلزم شيء هو أبعد منه وأشنع ، وهو أن يكون الأب مملوك الإبن ، أما ههنا لو لم نقل بدخوله في أمان الإبن بطريق التبعية لئسلم نفسه وماله ، أمكن له أمر آخر لسلامة [٢٥/أ] نفسه (وماله مع عدم التبعية) (١) وهو أن يستأمن الأب ابتداءً لنفسه أو يُسلم هو بنفسه ، ليدخل نفسه في الأمان في الدنيا والآخرة ، مع إبقاء المتبوع متبوعاً ، والتبع تبعاً .

قلت : الأوجه ههنا أن يقال : إن دخول الأب ههنا في كتابة الإبن لا باعتبار التبعية .

— بل باعتبار أن الكتابة شعبة من شعب الحرية ، إذ بها يصل إلى الحرية ظاهراً ، فكما أن الحر إذا اشترى أباه يعتق ، فكذلك إذا اشترى المكاتب أباه يتكاتب عليه ، إذ الحكم يثبت على حسب ثبوت العلة ، لا لدفع الشناعة التي ذكروا ، لما أن الأب لا يجعل تبعاً للإبن فيما هو أشنع منه وهو الكفر ، حتى لا يجعل الأب مسلماً بإسلام ابنه .

— ولأن في تناول الأبناء للفروع عملاً بالشبهة باعتبار حقن الدم ، فلو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملاً بشبهة الشبهة ؛ لأننا نقول ذلك حينئذٍ لشبهه (٢) بالأبناء في أن كل واحدٍ منهما يتناول غيره ظاهراً ، وكل منهما في

(١) ساقطة من (د) .

(٢) في (ب) : بشبهه .

موضع حقن الدّم ، والشبهة هي المعتبرة دون النازل عنها ، ، فلذلك لا يجوز دخول الأجداد في استئمان الآباء وإن كان هو في موضع حقن الدّم (١) .

قوله : { فإن قيل : قد قالوا فيمن حلف { إلى آخره (٢) ، هذا إشكال يريد على الأصل الأول بأن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان ، ثم في قوله : لا يضع قدمه في دار فلان ، الجمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين : أحدهما : في النسبة . فإن حقيقتها للملك ، وأما النسبة إليه بالإجارة والعارية فمجاز .

(١) لم يرتض الشيخ عبدالعزيز البخاري أيضاً جواب من سبقه من العلماء في مسألة المكاتب إذا اشترى أباه ، ونقل أيضاً جواب السغناقي - رحمهما الله - ولم يصرح باسمه ، ولكن ذكر هو وجهاً آخر في الجواب فقال : { ليس ما ذكرتم من قبيل مانحن فيه ؛ لأنّ كلامنا في أنّ لفظ "الأب" هل يتناول الجدّ ظاهراً ؟ ليثبت له الأمان بصورة هذا الاسم ، لا أن يثبت له الأمان من جهة الإبن بطريق السراية ، والكتابة والحرية يثبتان له من جهة الإبن بأمر حكمي لا باعتبار لفظ يدلّ عليهما ، فلم يكن من قبيل مانحن فيه { وقال : هو الأوجه . كشف الأسرار ، ٥٥/٢ . وانظر أيضاً : نور الأنوار ، للملاّجيون ، ٢٤٠/١ .

(٢) هذه هي المسألة الثانية ، وهي :

ما إذا حلف : لا يضع قدمه في دار فلان ، قيل للحنفية : نقضتم ما أصلتموه في موضعين الموضع الأول : في النسبة . فإن دخل الخالف داراً مملوكة لفلان هذا حثتموه عملاً بحقيقة لفظه وكذلك إذا دخل داراً استأجرها فلان هذا أو استعارها حثتموه عملاً بمجاز لفظه ، فحيث قد جمعتم في اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي .

والموضع الثاني : في وضع القدم . فإن الخالف يحنث عندكم إذا دخلها ماشياً أو راكباً ، حافياً أو متعلّاً ، وحقيقة لفظ "وَضَعَ الْقَدَمَ" إذا كان حافياً ، فحيث قد جمعتم في اللفظ معناه الحقيقي والمجازي .

أنظر : أصول البزدوي ، ٥٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١٧٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤١/١ .

والثاني : في وضع القدم . فإنَّ حقيقته وضعها حافياً بلا حائلٍ بينها وبين الدَّار ، أمّا الدَّخُولُ متنعلاً فليس بموضعٍ إيَّاهَا حقيقةً فكيف إذا دخلها راكباً ؟ فإنه لا وضعٌ هناك أصلاً ومع هذا يحنثُ بدخوله راكباً كما يحنث بدخوله حافياً ، فكان جمعاً بين الحقيقة والمجاز (١) !

- قوله : { ونوى به اليمين } (٢) أي نوى اليمينَ فحسب ، أو (نوى) (٣) النَّذَرَ واليمين ، وهذه المسألة على ستّة أوجه (٤) :
- [١] إن لم ينو شيئاً .
- [٢] أو نوى النَّذَرَ ونوى أن لا يكون يمينا .
- [٣] أو نوى (النَّذَرَ) (٥) ، ولم يخطر بباله اليمين ، كان نذراً لا يمينا إجماعاً حتى لا يلزمه الكفارة .
- [٤] وإن نوى اليمينَ ونوى أن لا يكون نذراً ، يكون يمينا إجماعاً .

(١) وسيأتي الجواب عن هذه المسألة قريباً ص (٢٢٣) .

(٢) هذه هي المسألة الثالثة وهي :

ما إذا قال شخصٌ : لله عليّ أن أصومَ رجلاً ، ونوى بهذا اللفظ اليمين ، كان ذلك عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - نذراً ويميناً ، مع أن هذا اللفظ دلّ على النَّذَرِ حقيقةً ، وعلى اليمين مجازاً .

أنظر : أصول البزدوي ، ٥٦/٢ ، أصول السرخسي ، ١٧٤/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٩١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤٣/١ .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر هذه الأوجه وحكمها تفصيلاً في : المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٣١ - أ) ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١ .

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

[٥] وإن نواهما جميعاً ، كان نذراً ويميناً عندهما ، وعند أبي يوسف يكون نذراً لا يمينا .

[٦] ولو نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر ، كان نذراً ويميناً عندهما ، وعند أبي (يوسف) (١) يكون يمينا لا غير .

واعلم أن النذر مع اليمين مختلفان ، فالنذر : ما يجب عند فوته القضاء لا الكفارة ، فإن على الناذر وفاء المنذور أداءً أو قضاءً ، وأما اليمين فحكمها البر ، وإن حنث فحكمها الكفارة ، والكفارة معروفة ، فاختلفت (٢) بحسب الموسر والمعسر ، وأما النذر فلا يختلف .

ثم هذا الكلام - أعني قوله : لله علي أن أصوم رجياً - حقيقته للنذر لوجهين :

أحدهما : أن كلمة " علي " للإلزام - على ما يجيء في آخر الكتاب - (٣) وموجب النذر يلزمه بلا واسطة ، وموجب اليمين - الذي يمتاز به عن حكم النذر - الكفارة ، تجب بواسطة النذر ، وما أصيب بدون الوسطة كان حقيقةً ، كما في الأب مع الجد .

والثاني : أن موجب النذر لا يتوقف على النية ، وموجب اليمين يتوقف عليها ، فالحقيقة ما أصيبت عند الإطلاق ، فأما المجاز فما يتوقف حكمه إلى (٤) ،

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (ب) و (د) : فاختلف .

(٣) ص (١٦٧٧ - ١٦٧٨) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، والصواب أن يقول : ما يتوقف حكمه على شيء آخر ؛ لأن ما يتوقف عليه الشيء يكون شرطاً له ، والقرينة بالنسبة إلى المجاز كذلك ، فكان التعبير بلفظ " على " أصوب .

شيء آخر من قرينة نطقية أو عقلية في حق السامع ، (وإرادة)^(١) وهي النية في حق المتكلم .

قوله : { قلنا وضع القدم صار مجازاً عن الدخول }^(٢) في هذا اللفظ نوع اشتباه ، فإن من حقه أن يقال : صار مجازاً للدخول ؛ فإن الدخول مستعار له لا مستعار عنه ، فكان من حقه أن يذكر بكلمة " اللام " لا بكلمة " عن " ^(٣) إلا أنه أراد بلفظ العبارة ، أي صار عبارة عن الدخول ، ومثل هذه المسامحات تجري في كلامهم ، إذ مقصودهم النظر إلى المعنى فإنه لا مشاحة في الألفاظ ، فإن الألفاظ وُصلات والمعاني مقاصد .

ثم وضع القدم سبباً للدخول ، فذكر السبب وإرادة السبب طريقاً من طرق المجاز ، وإنما حمل على الدخول ؛ لأن غرض الحالف من هذه اليمين منع نفسه عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم ، فاعتبار الأغراض والمقاصد لازم في الأيمان حتى إذا حلف لا بـس ثوباً : لا يلبس هذا الثوب ، فمدة النزع مستثناة عنه حتى لا يحنث في مدة النزع ، وإن وجدت حقيقة اللبس في تلك الساعة وإن لطفت^(٤) .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) شرع هنا في الجواب عن المسألة الثانية التي سبق ذكرها ص (٢٢٠ - ٢٢١) .

(٣) ويمثل هذا اعتراض البخاري على فخر الإسلام - رحمهما الله - ولكنه اعتذر له : بأن حرف " عن " هنا بمعنى " في " لأن حروف الصلوات تنوب بعضها عن بعض ، فصار المعنى : مجازاً في الدخول . كشف الأسرار ، ٥١/٢ - ٥٠ .

(٤) قال الإمام محمد بن الحسن التميمي : { إجماعاً ، إلا زُفر بن الهذيل رضي الله عنه فإنه حنثه } . أنظر : نواذر الفقهاء ، ل محمد بن الحسن التميمي ، ص ١٢٩ - ١٣٠ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٧٧/٢ ، فتاوى قاضي خان ، ٧٩/٢ .

وكذلك إذا حلف : لا يسكن هذه الدار ، فانتقل من ساعته لا يحنث ،
ويصير ذلك القدر من السكنى مستثنى ؛ لأنّ المقصود من اليمين هو البرّ ،
ولا يمكنه تحقيق البرّ إلاّ أن تكون هذه الساعة مستثناة (١) .

وكذلك إذا حلف : لا يطلّق ، وقد كان علّق الطلاق بشرط قبل هذه
اليمين ، فوجد الشرط لم يحنث ، أو حلف بعد الجرح : لا يقتل (٢) ، فمات
المجروح [٣٣/ب] لا يحنث ، ويُجعل ذلك بمنزلة الاستثناء لمعرفة مقصوده ،
وهو أنّه باليمين إنّما يمنع نفسه عما هو في وسعهِ إتيانه دون ما ليس في وسعهِ .

ثمّ في مسألة وضع القدم مقصود الحالف : الامتناع من الدخول في دار
فلان لا من وضع القدم نفسه ، فيصير باعتبار مقصوده كأنه حلف : أن
لا يدخل في دار فلان ، والدخول قد يكون حافياً وقد يكون متعللاً ، وقد
يكون [٢٤/ج] راكباً ، فبأيّ وجهٍ دخل يحنث باعتبار عموم المجاز ، فعند
الدخول حافياً يحنث لا باعتبار حقيقة وضع القدم ، بل باعتبار الدخول الذي
هو المقصود (٣) .

وكذلك في مسألة دار فلان ، المقصود هو الإضافة من حيث السكنى
لا من حيث إضافة الملك ؛ لأنّ الباعث له على هذا الحلف [٢٦/أ] هو الغيظ
اللاحق من فلان ، وذلك يعمّ السكنى بطريق الملك والعارية والإجارة ، فإذا
دخل في دار فلان وهي مملوكة له يحنث ، لا باعتبار أنها مملوكة بل باعتبار أنها

(١) أنظر : الهداية ، للمرغيناني ، ٧٧/٢ . وانظر أيضاً الهامش السابق .

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : بأنّه لا يقتل .

(٣) والدليل على هذا : أنه لو وضع قدميه ولم يدخل ، لم يحنث .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٩/٨ ، والأصول له ، ١٧٥/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة
١٨٨/١-٨٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ،

مضافةً إلى فلان (١) بالسُّكنى (٢) ، حتى إذا دخل دار فلان وهي مملوكة له لكن يسكنها غيره لا يحنث ؛ لعدم الشرط — وهو الإضافة إلى فلان بالسُّكنى — وإن كانت مضافةً باعتبار الملك (٣) .

قوله : { فاعتبر عموم المجاز } أي صار الملفوظ بإضافة الدار إلى فلان عبارة عن : لفظ له معنى عام يتناول محل الحقيقة ومحل المجاز ، وهو الدار المسكونة لفلان ، أي لا يضع قدمه في دار مسكونة لفلان ، كانت النكرة متصفةً بصفة عامة ، فيتعمم بعمومها — كما في أول هذه المسألة وهو وضع القدم صار عبارة عن الدخول — وهو عام باعتبار أحوال الداخل من الحفاوة والتنعل والركوب ، فيتناول محل الحقيقة ومحل المجاز ، فلذلك يحنث فيهما

(١) في (ب) : مضافةً إلى دار فلان بالسُّكنى ، وكلمة (دار) هنا زائدة .

(٢) أي فصار معنى قوله : لا يضع قدمه في دار فلان ، لا يدخل داراً يسكنها فلان ، سواء كانت سُكناه في هذه الدار ملكاً أو إجارةً أو عاريةً ، فيكون المقصود من الإضافة للدار " السُّكنى " لا " إضافة الملك " ، وهذا المعنى — وهو الإضافة من حيث السُّكنى — مجاز ، وقد سبق أنّ الحنفية يقولون بعموم المجاز ، فكان هذا من قبيل عموم المجاز ، لا من قبيل إرادة المعنى الحقيقي والمجازي للفظ .

أنظر : أصول البزدوي ، ٥٣/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٨/٨ ، والأصول له ، ١٧٥/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤١/١ ، التوضيح ، ٨٩/١ .

(٣) نقل الشيخ عبدالعزيز البخاري والسعد التفتازاني عن القاضي فخر الدين خان والفتاوى الظهيرية : أنه يحنث سواء سكنها فلان أو لم يسكنها أو سكنها غيره .

أنظر : فتاوى قاضيخان ، ٨٠/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٣/٢ ، التلويح على التوضيح ، ٨٩/١ .

وعلى هذا ، لا يندفع السؤال ؛ لبقاء الجمع بين الحقيقة والمجاز . قاله الشيخ عبدالعزيز البخاري .

جميعاً باعتبار وجود نوعٍ من أنواع العام ، إذ الموضع موضعُ النَّفْسِ ، فيحنت بكلِّ فردٍ من أفراد العام ، لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز .

قوله : { لَأَنَّ الْيَوْمَ مَتَى قَرْنَ بِفَعْلٍ لَا يَمْتَدُّ حَمْلٌ عَلَى الْوَقْتِ } (١) بيانُ هذا : أَنَّ الْيَوْمَ يُسْتَعْمَلُ لِبَيَاضِ النَّهَارِ خَاصَّةً ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ (٢) ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ ﴾ (٣) ، وَيُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ الْمَطْلُوقِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ﴾ (٤) ، الْآيَةُ ، حَتَّى إِنَّ مَنْ فَرَّ مِنَ الزَّحْفِ لَيْلاً أَوْ نَهَاراً يَلْحَقُهُ هَذَا الْوَعِيدُ ، كَذَا فِي " الْمَبْسُوطِ " (٥) .

وَإِذَا سَاغَ (٦) اسْتِعْمَالُهُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اسْتَدْعَى ضَابِطاً يَمْتَازُ بِهِ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ ، فَتَقُولُ : إِذَا قُرْنَ الْيَوْمَ بِفَعْلٍ يَمْتَدُّ - أَعْنِي مَا يَكُونُ قَابِلاً لِلتَّوْقِيتِ وَضَرْبِ الْمَدَّةِ - كَاللَّبْسِ وَالرَّكُوبِ وَالْأَمْرِ بِالْيَدِ ، يَخْتَصُّ بَبَيَاضِ

(١) هذه هي المسألة الرابعة وهي :

مَالُو قَالَ شَخْصٌ : عَبْدِي خَرُّ يَوْمَ يَقْدُمُ فَلَانٌ ، عَتَقْتُ عَبْدَهُ عِنْدَكُمْ يَوْمَ قَدُومِ فَلَانٍ هَذَا سَوَاءً قَدِمَ فِي اللَّيْلِ أَوْ النَّهَارِ ، مَعَ أَنَّ الْيَوْمَ يُطْلَقُ عَلَى بَيَاضِ النَّهَارِ حَقِيقَةً وَعَلَى اللَّيْلِ مَجَازاً ، فَكَانَ هَذَا جَمْعاً بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ فِي اللَّفْظِ الْوَاحِدِ .

أَنْظُرْ : أَصُولُ الْبَزْدَوِيِّ ، ٥٠/٢ ، أَصُولُ السَّرَخْسِيِّ ، ١٧٤/١ ، كَشَفُ الْأَسْرَارِ شَرْحُ الْمَنَارِ ، لِلنَّسْفِيِّ ، ٢٤٢/١ ، التَّوْضِيحُ ، لِمَصْدَرِ الشَّرِيعَةِ ، ٨٩/١ .

(٢) الْآيَةُ (٩) مِنْ سُورَةِ الْجُمُعَةِ .

(٣) الْآيَةُ (٥٩) مِنْ سُورَةِ طه .

(٤) الْآيَةُ (١٦) مِنْ سُورَةِ الْأَنْفَالِ .

(٥) لِلْسَّرَخْسِيِّ ، ١٩/٩ .

وَأَنْظُرْ أَيْضاً : شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، لِلْعَتَابِيِّ ، (٥٠ - ب) .

(٦) فِي (أ) وَ (ب) وَ (ج) : شَاعَ .

النَّهار ، فإنه يقال : لبست يوماً ، فمعناه : وُجد مني امتدادُ اللبس من أولِ بياض النهار إلى آخره بتجدُّد الأمثال ، بـ_____لاف ما إذا قال : خرجت يوماً فمعناه : وُجد مني الخروج في ساعةٍ من ساعات اليوم من غير امتداد (بياض) (١) ، النهار إلى آخره ؛ إذ الخروجُ عبارةٌ عن الانفصال من الباطن إلى الظاهر ، وذلك عبارةٌ عن معنىٍ غير قابلٍ للامتداد كما ترى (٢) ، ولا يمكن أن

(١) ساقطة من (د) .

(٢) أي أنّ الحنفية قسّموا الأفعال المقرونة بالوقت إلى قسمين .

القسم الأول :

الأفعال الممتدة : وهي الأفعال التي تشغل مقداراً من الوقت ، بحيث يستغرق عملها جزءاً من الوقت ، فتكون قابلةً للتوقيت وضرب المدة ، كاللبس والركوب والصيام والأكل ونحوها ، وجعل منها : الأمر باليد فيما لو قال شخصٌ لامرأته : أمرُكِ بيدك ، فهذه الأفعال إذا قرئت بلفظ " اليوم " إنصرف معناه - أي اليوم - إلى النهار فقط ، فلو قال : أمرُكِ بيدك يوم يركب فلان ، فركب ليلاً ، لا يصير الأمر بيدها ؛ لأنّ " اليوم " هنا يراد به بياض النهار خاصة .

القسم الثاني :

الأفعال غير الممتدة : وهي الأفعال التي تحصلُ ضربةً واحدةً من غير أن يستغرق عملها شيئاً من الوقت ، فلا تكون قابلةً للتوقيت وضرب المدة ، كالخروج والدخول والقُدوم والكلام والتزوّج والطلاق ونحوها ، فأنخروجُ معناه : الانفصال ، وهو معنىٌ لا يقبل الامتداد ، وهذه الأفعال إذا قرئت بلفظ " اليوم " إنصرف معناه إلى مطلق الوقت ، فلو قال : عبدي حرٌّ يوم يقدم فلان ، فقدم فلان عتق عبده سواءً كان قدومه ليلاً أو نهاراً ؛ لأنّ " اليوم " هنا معناه مطلق الوقت ، وهو يشملُ الليل والنهار .

بينما لم يفرّق الشافعية بين هذه الأفعال ، فقالوا : لو قال لامرأته : أنتِ طالقٌ يومَ يقدمُ فلان ، فقدم فلان ليلاً لم تطلقِ امرأته ، وعند الحنفية الطلاقُ مما لا يمتدّ فيرادُ بـ"اليوم" مطلق الوقت ، فتطلق امرأته سواءً قدِمَ فلانٌ ليلاً أو نهاراً .

يقالَ هنا بالامتدادِ بتجدُّدِ الأمثال (١) ؛ إذ الخروجُ في المرَّة الثانية أو الثالثة (٢) ، غير الخروج في المرَّة الأولى من كلِّ وجهٍ ، للتفاوت في نقلِ الخطُوات ووضع الأقدام ، فكان تكراراً محضاً لا امتداداً ، بخلاف اللبسِ وأمثاله ، وهذا ظاهر

والدليل على التفرقة بينهما من حيث الحكم :

أنَّ لابسَ الثوبِ إذا حلف وقال : إنَّ لبستُ هذا الثوب فامرأته طالق ، فمكث ساعة فلم ينزعه تطلق امرأته ؛ لأنَّ الدوامَ فيما يُستدام من الأفعال كالفعل المنشأ ابتداءً ، بخلاف داخل الدار إذا حلف وقال : إنَّ دخلتُ هذه الدار فامرأته طالق ، لاتطلق امرأته ما لم يخرج ثمَّ يدخل ابتداءً — لما ذكرنا أنَّ الدخولَ والقدومَ والخروجَ مما لا يمتدُّ من الأفعال فلا يكون دوائمه كالفعل المنشأ ابتداءً — وهذا الفرقُ إنما نشأ بينهما من حيث أنَّ اللبسَ مما يمتدُّ ، والدخولُ مما لا يمتدُّ .

ثمَّ ذكر بعضهم : أنَّ الفعل الذي هو غير ممتدٍّ في قوله : عبده حرٌّ يوم يقدمُ فلان ، هو " الحرية " ؛ لأنَّ تقديره : حرَّرتك يوم يقدم فلان ، استدلالاً بمسألة " الجامع الصغير " في قوله : أمرُك بيدك يوم يقدم فلان ، حيث اعتبر

= = أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للحصَّاص ، ٢/٤٤٤ (٩٥٥) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٢١٨/٦ ، الأصول له ، ١٧٥/١ ، شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد (٧٤ — أ - ب) كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٢٤٢-٢٤٣ ، التوضيح ، ١/٨٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥١/٢ ، التقرير والتحبير ، ٢٨/٢ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ١/١٢٦ ، نور الأنوار ١/٢٤٢ ، روضة الطالبين ، للنووي ٨/١٧٥ ، الكوكب الدرِّي ، للإسنوي ، ص ٤٩٨ .

(١) في (ب) : يتجدَّد الأمثال .

(٢) في (ب) : والثالثة .

هناك جانب الجزاء - وهو الأمر باليد - حتى اختصّ ببياض النهار، فكذلك ينبغي أن يعتبر هنا جانب [٥/٢٣] الجزاء - وهو الحرية - (١) .

لكن الأوجه والصواب هو الذي مال إليه شيخي (٢) - رحمه الله - (٣) وهو المنقول بخط الإمام [٣٤/ب] حافظ الدين النسفي (٤) - رحمه الله - (٥) وغيره هو : " القدوم " لا " الحرية " (٥) ؛ استدلالاً أيضاً بمسألي " الجامع

(١) أي أنّ المسألة المذكورة في " الجامع الصغير " وهي قوله : أمرُك بيدك يوم يقدم فلان ، ذكرَ أنّ المراد بـ " اليوم " فيها بياضُ النهار ، فلو قدم فلان ليلاً لا يصير الأمر بيدها ، ولم يعتبروا هذا مناقضةً مع أنّ " القدوم " من الأفعال غير الممتدة - وقد سبق أنّ الفعل غير الممتد إذا قرن بلفظ " اليوم " انصرف معناه إلى مطلق الوقت - ؛ لما أنّ المقرون بلفظ " اليوم " في هذه المسألة هو " الأمر باليد " لا " القدوم " و " الأمر باليد " من الأفعال الممتدة ، وسيأتي ص (٢٣١) سبب ترجيح كون فعل " الأمر باليد " هو المقرون بلفظ " اليوم " على فعل " القدوم " .

قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - في " الجامع الصغير " : { ولو قال : أمرُك بيدك يوم يقدم فلان ، فلم تعلم بقدمه حتى مضى ذلك اليوم وعلمت بقدمه بالليل فلا خيار لها } ص ٢٠٧ ، وقد صرح العتايي في " شرحه للجامع " : { أنّ المقرون باليوم هو " الأمر باليد " } (٥٠ - ب) ، وانظر أيضاً : شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد (٧٤ - ب) .

(٢) الإمام حافظ الدين البخاري . وقد سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٣٤) .

(٣) في (ب) : سلّمه الله .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٣٩) .

(٥) لكنّ المنقول بخط الإمام النسفي - رحمه الله - أنه " الحرية " لا " القدوم " بل غلط وسهّ من يقول عكس ذلك ، بل ونسب إلى الإمام حافظ الدين البخاري ذلك ، قال - رحمه الله - في " شرحه على المنتخب " : { واعلم أنّ " اليوم " في مسألتنا قرن بالحرية والقدوم ، وكلاهما غير ممتد ، ولكنّ المنظور إليه " الحرية " وعليه اعتمد شيخنا - رحمه الله - ، وبعضهم نظروا إلى " القدوم " وقالوا : إنه قرن اليوم بالقدوم وهو غير ممتد ، وهذا سهوٌ { ١٧٩/١ . ولعلّ هذا سهوٌ أيضاً من السغناقي - رحمه الله - .

الصغير " لفخر الإسلام (١) - رحمه الله - وغيره .
 أحدهما : قوله : يوم أُكَلِّمُ فلاناً فامرأته طالق ، وصرّح فيه بأنّ المقرون
 باليوم هو " الكلام " والكلام مما لا يمتدّ .
 والثانية : قوله : يوم أتزوجك فأنت طالق ، فتزوجها ليلاً طلقت ؛ لأنّ
 التزوج مما لا يمتدّ ، وصرّح بأنّ المقرون باليوم هو " التزوج " (٢) .

-
- (١) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّرّاسي ص (١١٣) .
 (٢) كتاب " شرح الجامع الصّغير " للإمام فخر الإسلام البزدوي لم أقف عليه ، ولكن ذكر
 شرّاح " الجامع " هذه المسائل . فهذا الصّدّر الشهيد يذكر هاتين المسألتين ويصرّح بأنّ المقرون
 باليوم هو " الكلام " وأنّه فعلٌ غير ممتدّ ، ويصرّح في المسألة الثانية بأنّ المقرون باليوم هو " التزوج "
 وأنّه مما لا يمتدّ . شرح الجامع الصّغير (٧٤ - أ) (١٠١ - ب) .
 وهذا فخر الدّين خان يقول عن المسألة الأولى في " شرحه للجامع الصغير " : { ولو قال :
 يوم أُكَلِّمُ فلاناً فامرأته طالق فهو على اللّيل والنّهار ؛ لأنّ الكلام مما لا يمتدّ ، واليوم إذا
 قرُن بفعلٍ لا يمتدّ يراد به مطلق الوقت } (٨ / ٢ - أ) .
 وهذا العتايي أيضاً في " شرحه للجامع الصغير " يقول عن المسألة الثانية : { لو قال لأجنبيّة
 يوم أتزوجك فأنت طالق ، وتزوجها ليلاً طلقت ؛ لأنّ اليوم قرُن بما لا يمتدّ ، والتزوج لا يمتدّ ،
 فكان المراد مطلق الوقت } (٥٠ - ب) .
 وعلى ذلك فإنّ المنظور إليه عند فخر الإسلام في الفعلِ المقترن بـ " اليوم " هو (المضاف
 إليه) دون العامل (المظروف) يقول علاء الدّين البخاري في " شرحه على أصول فخر الإسلام "
 { ذكر الشيخ المصنّف - رحمه الله - في " شرحه على الجامع الصّغير " في هذه المسألة أنّ التّزوّجَ
 مما لا يمتدّ ، فحملَ فيه على الوقت ، فاعتبر التّزوّج - الذي هو مضافٌ إليه - ولم يعتبر الطّلاق
 - الذي هو مظروف - ، وكذا اعتبر صاحب " الهداية " المضاف إليه دون المظروف { كشف
 الأسرار ، ٥٢/٢ . وقال أيضاً : { وهذا ذكر في عمّة شروح " الجامع الصّغير " أيضاً في هذه
 المسألة { . أنظر هذه المسألة وأقوال علماء الحنفية فيها في : الجامع الصّغير ، للإمام محمد
 ابن الحسن ، ص ٢٠٧ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٢٢٢/٦ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٤/٢ ،
 كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٢/٢ .

وأما في قوله : فأمرك بيدك يوم يقدم فلان ، فإنما ترجّح جانب الجزاء — لما أنَّ فعلَ الجزاءِ مع فعل معنى الشرط اختلف حكماهما بالامتداد وعدمه ، فالامتدادُ في جانب الجزاء ، وكلّ فعلٍ فيه امتدادٌ من فعلي الشرط والجزاء — عند ذكر اليوم — يرجّح جانب الفعل الذي له امتداد ، لأنّه حينئذٍ يكون عملاً بحقيقة " اليوم " وهي بياض النهار ، فلذلك ترجّح جانب الجزاء (لما أنَّ المقصود من الجملة الشرطية جزاؤها — لما سيحيى — فترجّح جانب الجزاء) (١) ، وأما في قوله : عبده حرٌّ يوم يقدم فلان ، فكلا الفعلين من قبيل واحدٍ ، فإنهما لا يمتدان ، فاعتبر في وزانه من المسألتين جانب معنى الشرط فكذلك ههنا ينبغي أن يُعتبر جانب معنى الشرط ، إذ هو إلى ذكرِ القرآنِ وذكُرِ الفعلِ أقرب من الحرّية في قوله : عبده حرٌّ (٢) .

— ولأنَّ " اليوم " غالب استعماله في حقّ بياض النهار ، وهذا ظاهر ، حتى أنه يُذكر بمقابلة الليلة كالنهار ، ويُترجم بالفارسية بقولهم : اليوم "روز" ، فلما وُجدت جهةٌ — وإنْ ضُعُفَتْ — تستدعي استعماله في حقّ بياض النهار ، أُريد به بياض النهار ، عملاً بما يغلب استعماله فيه ، فلذلك أُريد بياض النهار في قوله : أمرك بيدك يوم يقدم فلان ؛ لاستدعاء (٢) الأمر باليد استعمال اليوم في بياض النهار لامتداده ، فلذلك اعتبر فيه جانب الجزاء ، لاختلاف حكم فعل الجزاء مع فعل الشرط في الامتداد وعدمه ، وأما في قوله عبده حرٌّ يوم [٢٧/أ] يقدم فلان ، فكلا الفعلين غير ممتدّ ، ففي نظيره اعتبر جانب معنى الشرط [٢٥/ج] — كما ذكرنا من مسألتي "الجامع الصغير" — فكذلك ههنا

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

(٢) أنظر : شرح الجامع الصغير ، للصّدْر الشّهيد (٧٤ - أ - ب) .

(٣) في (ب) : لاستدعائه .

— وفيه أيضاً رِعايةً لفظِ القِرآن ، إذ مقارنةُ الفعل باليوم أشدّ ، لأنّ هذا على وجه الإضافة ، ورعاية لفظ الفعلية من غير تأويل ، بخلاف الحرّية .
ثمّ إنّما اختصّ الفعل الممتدّ ببياض النهار :

— لأنّ اليوم لما وُجد استعماله لبياض النهار ولمطلق الوقت ، إقتضى أن يُقرن به من الفعل بحسب ذينك الاستعمالين ، ثمّ ذلك الفعل ممتدّ وبياضُ النهار ممتدّ ، والممتدّ مع الممتدّ يتناسبان ، فحُمِل عليه .

— ولأنّ الفعل الممتدّ يقتضي ظرفاً ممتداً ليُجعل معياراً له .
وإذا قُرن بفعلٍ لا يمتدّ - أعني ما لا يقبل التوقيت كالدخول والخروج والقدوم - يُراد به مطلق الوقت :

— لأنّ الوقتَ المطلق غير ممتدّ فناسب الفعل الذي هو غير ممتدّ .
— ولأنّ الفعلَ الذي هو غير ممتدّ يحتاج إلى نفسِ الظّرف ، لا إلى الظّرفِ الذي هو ممتدّ ، فلو عَيّنّا النهارَ له يكون اشتغالاً بما لا يفيد ، فاخترَ له مطلق الوقت لإطلاق الفعل ، واسمُ الوقتِ يعمّ اللَّيلَ والنّهار ، فإذا قَدِمَ ليلاً يعتق العبد باعتبار أنّه وقتُ قدومه ، كما يعتق فيما إذا قدم بالنهار لعموم الوقت ، لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز (١) .

(١) خلاصة القول في هذه المسألة : أنّ الفعل إذا قُرن بلفظ اليوم فلا يخلو من إحدى أربع حالات :

الأولى : أن يكون العامل ، أي المضاف - أو جزاء الشرط كما يعبر عنه السغناقي - ممتداً ، وكذلك المضاف إليه ، أي يكونا ممتدين .

مثاله : إذا قال : أمركُ بيدك يومَ يركبُ زيد ، فـ"الأمر باليد" - وهو العامل - ممتدّ ، والمضافُ إليه - وهو الركوب - ممتدّ أيضاً .

الحكم : يكون المراد باليوم هو النّهارُ فقط ، فلو ركب زيدٌ ليلاً لا يصير الأمر بيدها .

==

الثانية : أن يكونا غير ممتدين .

ولا يقال : إنّ " الحرية " و " الطلاق " مما يقبل الامتداد (١) ؛ لأننا نقول الممتد أثرهما لأنفسهما ، لأنّ بثبوت الحرية تثبت القوة ويزول الضعف ، وبالطلاق يزول النكاح ، وهذان (٢) المعنيان غير قابلين للامتداد ، بخلاف الأمر باليد فإنّ الداخل في اليد " الأمر باليد " فإنه مما يمتدّ ، لأنه يتصور بقاؤه على الصفة التي ثبتت .

فإنّ قلّت : اجتمع في قوله : أمرك بيدك يوم يقدم فلان ، ما هو (فعل) (٣) ممتدّ - وهو الأمر باليد - وما هو (فعل) (٣) غير ممتدّ - وهو

== مثاله : إذا قال : عبدي حرّ يومَ يقدمُ زيد ، أو قال : امرأته طالقُ يومَ يقدم زيد الحكم : يكون المراد باليوم هو مطلق الوقت ، فلو قدم زيدُ ليلاً أو نهاراً عتق عبده وطلقت امرأته ، وليس هذا من باب إطلاق اللفظ وإرادة الجمع بين معناه الحقيقي والمجازي .

الثالثة : أن يكون العاملُ ممتدّاً ، والمضافُ إليه غير ممتدّ .

مثاله : إذا قال : أمرك بيدك يوم يقدم زيد .

الرابعة : أن يكون العاملُ غير ممتدّ ، والمضافُ إليه ممتدّاً .

مثاله : إذا قال : عبدي حرّ يوم يركبُ زيد .

الحكم في الحالتين الثالثة والرابعة : هو أنّ الاعتبارَ العاملُ دون المضاف إليه بالاتفاق ، فيكون المراد باليوم في الحالة الثالثة هو "بياض النهار" فقط ، فلو قدم زيدُ ليلاً لا يصير الأمر بيدها ، ويكون المراد به في الحالة الرابعة هو "مطلق الوقت" ، فلو قدم زيدُ ليلاً أو نهاراً عتق عبده .
أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٥٢/٢ - ٥٣ ، التلويح على التوضيح ، ٩٠/١ ، نور الأنوار ٢٤٣/١ .

(١) في (ب) : مما لا يقبل الامتداد ، ولفظة (لا) هنا زائدة ؛ لأنّ إثباتها يحيل المعنى .

(٢) في (د) : وهو أنّ .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب حذف كلمة (فعل) في الموضعين ؛ لأنّ لفظة (ما) تدلّ عليها ، وتنوب عنها وكتب الأصول مما يتحاشى بها عن مثل ذلك .

القدوم - فَلِمَ تَرْجَحْ جانبُ الأمرِ باليدِ حتى حُمِلَ اليومُ المقرونُ بهما على بياضِ النهارِ ؟ وَلَمْ يُرَجَّحْ جانبُ القُدومِ مع أنَّ قِرْآنَه بالقدومِ أوْلَى ؛ لما أنه مضافٌ إلى القدومِ و(المضاف مع) (١) المضاف إليه كشيءٍ واحدٍ ؟

قلت : للمعنى الذي تقدّم ذكره قبل هذا بخطوط (وهو قوله : أمرك بيدك إلى آخره) (٢) .

فإن قلت : قد وُجِدَتْ في الكلامِ علامةُ الامتدادِ من صحّةِ ضَرْبِ المَدّةِ فيه بأن (٣) قيل : تكلّمتُ إلى المساءِ ، كما يقال : لبستُ يوماً إلى الليل (٤) ومع ذلك جعلوه (٥) غير ممتدٍّ ، فما وجهه ؟

قلت : قال الشَّيْخُ الإمامُ الأستاذُ مولانا حميد الدّين الضّرير (٦) - رحمه الله - : يشترطُ لكونِ الفعلِ ممتدّاً أنْ يكونَ له أمثالٌ من كلّ وجهٍ ، كاللبسِ

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) ساقط من (ب) و (د) ، وانفردت النسخة (ج) بزيادة بعد قوله : { إلى آخره } وهي قوله : { لا يعمّ كذلك ، إلّا أنّ هذه الجملة ذُكرت على وجه الشرطِ والجزاء ، والمقصودُ من الجملة الشرطية الجزاء دون الشرط حتى سُمِّيَتْ باسمه فقليل : حلف بالطلاق ، فيما إذا كان الجزاء الطلاق ، وحلف بالعتاق فيما إذا كان الجزاء العتاق ، وهذا لأنّ الشروط أتباعٌ ، والأجزئية مقاصدٌ لأنّ الشروط على عرضية الوسائل إلى الأجزئية ، لا على العكس ، فيرجّح جانب المقاصد ، فالأمر باليد هنا جزاءٌ ، فلذلك اعتبر جانبَه ، وهو مما لا يمتدّ ، فحُمِلَ اليوم على بياضِ النهار لذلك إلى الغداة { ولعلّ هذا من تعليقات بعض العلماء فأثبتها الناسخ في الكتاب .

(٣) في (أ) : فإن قيل .

(٤) في (أ) : لبست ثوباً إلى الليل . وفي (د) : لبست اليوم .

(٥) في (ب) : جعلوها .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٠) .

ممتدّ (١) بتجدّد الأمثال ؛ لأنّ استدامة اللبس في المرة الثانية مثل [٣٥/ب] الأولى من كلّ وجه ، أمّا الكلام الثاني لا يكون مثل الأوّل من كلّ وجه ، إذ يكون بعضه خبراً ، وبعضه أمراً ، وبعضه نهياً وغير ذلك ، وذلك لأنّ الفعل لا يمتدّ حقيقة إلاّ أنه ألحق بالمتدّ بهذين الشرطين :

أحدهما : تجدّد الأمثال من كلّ وجه .

والثاني : صحّة ضرب المدّة (٢) .

قوله : { بل هو نذرٌ بصيغته } (٣) ، وهو قوله : "عليّ" فإنه وُضِعَ للإيجاب - وهو معنى النذر - ، وهذه الصيغة مجازٌ لليمين ، { بموجبه } وهو الوجوب لا الإيجاب ، وباعتبار الوجوب يصيرُ يميناً ، وقوله : { يمينٌ بموجبه } وهو الإيجاب { كان من حقّه أن يقول : وهو الوجوب ، ولكن سُمّي الوجوب إيجاباً بطريق المجاز ؛ لأنّ الوجوب لا يكون إلاّ بالإيجاب ، فكان الوجوب مقتضياً للإيجاب فأطلق عليه اسم المقتضى (٤) .

ثمّ إنّما قلنا : إنه يمينٌ بموجبه ؛ لأنّ إيجاب المباح مستلزمٌ تحريم المباح ، وتحريم المباح يمينٌ بالنصّ ، قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾ إلى

(١) في (أ) و (ب) : يمتدّ .

(٢) في (ب) : ضرب صحّة المدّة .

(٣) هذا جوابٌ عن المسألة الثالثة التي وردت ص (٢٢١) وهي ما إذا قال شخصٌ : لله عليّ أن أصوم رجياً مثلاً كان ذلك نذراً ويميناً ، فإذا فاته ذلك الشهر كان عليه القضاء والكفارة القضاء بناءً على نذره ، والكفارة بناءً على يمينه .

(٤) أي أنّ إيجاب المرء على نفسه الصّوم بهذا اللفظ ليس فيه ما يدلّ على اليمين ، بل اليمين ثابتة هنا بموجب هذا اللفظ - أي حكمه - وحكم هذا اللفظ الوجوب لا الإيجاب ، فكان في تعبير المصنف - رحمه الله - تجوّزاً حينما قال : يمينٌ بموجبه وهو الإيجاب .

قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ (١)، ويلزم من هذا أن يكون إيجابُ المباحِ يميناً ، لأنَّ في تحريمِ المباحِ إيجابُ المباح ، كما في إيجابِ المباحِ تحريمُ المباح .

أمَّا في تحريمِ المباح : فلأنَّ قبلَ تحريمِ المباحِ يجوزُ له مباشرته وتركه ، وبالإيجابِ على نفسه صار واجباً مباشرته وحراماً تركه ، فحرمُ التَّركُ الذي كان مباحاً قبل الإيجاب بواسطة الإيجاب ، فصار في معنى تحريمِ المباح ابتداءً (بواسطة) (٢) ، فصلح [٥/٢٤] أن يُراد بالنية .

وبهذا التقرير عُلِمَ أنا ما جمعنا بينهما باعتبار شيء واحد ، بل جعلناه (٣) نذراً بالصيغة ، أي بموجب موضوع هذه الصيغة ، وهو الإيجاب — أي الوجوب على ما قلنا — ، ويميناً بموجب قوله : لله عليّ أن أصوم ، أي بموجب هذا القول بطريق التضمن — وهو التحريم — فلذلك احتاج في اليمين إلى النية ، لأنَّ اليمين ليست بموضوعية أصلية لهذا اللفظ .

(١) تحريم المباح يمين عند الحنفية استدلالاً بهذه الآية ، فإنه قد ورد في سبب نزولها أنَّ النبي ﷺ حرّم على نفسه جاريتَه وأُمَّ ولده "مارية" أو العسل — حسب اختلاف ألفاظ الحديث — وهما من أنواع المباح ، فأنزل الله تبارك وتعالى كفارة ذلك ، وسمّى ذلك التحريم يميناً وأوجب فيه الكفارة ، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحَرَّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ . قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ سورة التحريم ، آية (١ ، ٢) أنظر : سبب النزول ، للواحدي ، ص ٥٠٤-٥٠٥ .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولعل كلمة (بواسطة) زائدة ؛ لأنَّ تحريم المباح في أصل المسألة كان بواسطة إيجاب الصوم على نفسه ، وأراد أن يصل إلى نتيجة أنه في معنى تحريم المباح ابتداءً فكيف يكون مُبتدأً بواسطة ؟!

(٣) في (ب) : جعلناهما .

ثمَّ إرادةُ اليمينِ من هذه (الصَّيْغَةُ) (١) - أي صيغة النذر - صحيحة ،
حتى إذا نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً يصير يميناً لا غير بالإجماع ، فلما
نوى اليمين ولم ينفِ النذر حصل ههنا دليلان :

أحدهما : يدلُّ على الوجوب بعينه - وهو الصَّيْغَةُ - .

والثاني : يدلُّ على أنَّه واجبٌ لغيره - وهو الموجب - .

فيصحّ كلاهما ؛ لأنَّه لا تنافي بينهما ، لأنَّ الواجبَ لعينه جاز أن يكون
واجباً لغيره ، ألا ترى أنَّه لو حلف ليُصلِّيَنَّ ظهر هذا اليوم ، صحَّ ولو لم يُصلِّ
يجبُ عليه القضاء باعتبار أنَّه واجبٌ لعينه وقد فات عن وقته ، وتجبُ الكفَّارة
باعتبار اليمين ، علَّم أنَّه يجوز الاجتماع بين الواجبين باعتبار العمل [٢٨/أ]
بالدليلين ، لا باعتبار أنَّه جمعٌ بين الحقيقة والمجاز (٢) ، كالهبة بشرطِ العوض هبةً
باعتبار صيغة قوله : وهَبْتُ ، وبيعٌ باعتبار وجود حدِّ البيع معنيٌّ وهو : مبادلةُ

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) يريد السغناقي - رحمه الله - أن يُثَبَّتَ أنَّ الصَّوْمَ ثَبَتَ بهذا اللفظ - أي بقوله : لله عليَّ
أنَّ أصومَ رجباً - بواسطة طريقين :

الطريق الأول : النذر - وهو مدلول ذلك اللفظ - فكان واجباً لعينه .

الطريق الثاني : اليمين - وهو موجبٌ موجبٌ ذلك اللفظ - وهذا المعنى لا يجب إلا بالنِّية ،
فكان واجباً لغيره .

وثبوت الشيء لكونه وجب من طريقين صحيح ، فيعمل بالدليلين ، إذ لا تنافي بينهما ،
ومثَّل له بما لو حلف : ليُصلِّيَنَّ ظهر هذا اليوم ، فليس هذا من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولكنه من باب وجوب العمل بالدليلين مادام كلُّ واحد منهما صحيحٌ في نفسه . فيكون بذلك
سلك طريقاً آخر غير الطريق الذي سلكه شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - حينما حاول أن
يُثَبَّتَ أنَّ النذر كأنه ثبت بلفظٍ - وهو صيغة النذر "عليَّ" - ، وكأنَّ اليمين ثبت بلفظٍ آخر ؛
لأنَّ معنى قوله : "لله" أي : بالله ، فلم يكن ذلك من باب اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظٍ واحد
بل في لفظتين مختلفتين ، وذلك غير مستبعد . وسيأتي بعد قليل ص (٢٣٩) .

المال بالمال بالتراضي ، وكشراء القريب ؛ لأنَّ الشَّراءَ تَمَلَّكٌ بصيغته ، فيستحيلُ أنْ يكون هو بهذه الجهة^(١) ، إعتاقاً ، إذ الجالب للملك بجهةٍ لا يكون سالباً له من تلك الجهة ، إلاَّ أنَّه لما اختلفت الجهة صحَّ الجمع بينهما ، لأنه باعتبار صيغته ليس بإعتاق ، وباعتبار أنَّه إعتاقٌ ليس بتملك ، والمنافاة إنما تثبت بجهةٍ واحدة ، والشَّراءُ إعتاقٌ باعتبار موجبه - وهو الملك - لأنَّ الشَّراءَ علَّةُ المِلْكِ والمِلْكُ في القريبِ علَّةُ العتقِ بالحديث^(٢) ، فأضيفَ العتقُ إلى الشَّراءِ باعتبار الواسطة ، كالرَّمي مع الموت فإنَّ الرَّميَ علَّةُ نفوذِ السَّهم ، والنَّفوذُ علَّةُ الوصول ، والوصول في محلٍّ قابلٍ علَّةُ الإنزهاق^(٣) ، وذلك علَّةُ الموت عند السَّراية ، فأضيف [٢٦/ج] الموت إلى الرَّمي بهذه الوسائط .

فإنَّ قيل : التَّشْبِيهُ بمسألة شراء القريب غير مستقيم ؛ فإنَّ في شراء القريبِ يَعتَقُ عليه نَوَى أوْ لم يَنْوِ ، وكذا في الهبة بشرطِ العَوَضِ يكون بيعاً وإنَّ لم يَنْوِ ، وفي مسألتنا إذا لم يَنْوِ لا يصير يميناً ، فلو ثبت اليمين بموجب هذا الكلام لثبت حكم اليمين وإن لم يَنْوِ كما في هاتين المسألتين .

قلنا : المدَّعى أنَّ لهذه الصَّيْغة صلاحية كونها يميناً باعتبار تضمَّن معناها لا أنَّ تكون علَّةُ لها ، فلذلك لا تعتبر ما لم توجد النِّيَّة ، وفي مسألة الشَّراءِ

(١) في (د) : هو هذه الجهة .

(٢) السابق تخريجه ص (٢٠٠) من هذا الكتاب .

(٣) في (أ) و (د) : الإنزاق .

ملكُ القريبِ علّةُ العِتقِ ، والعلّةُ تُوجبُ المعلولَ جبراً ، فيثبتُ المعلولُ نواه
أو لم ينوهِ (١) .

على أننا نقول : قد ذكر شمس الأئمة السرخسي (٢) - رحمه الله - (٣)
أنَّ معنى النذر ثبت بلفظٍ ، ومعنى اليمين بلفظٍ آخر ، فإنَّ قوله : (الله) (٤)
عند إرادة اليمين كقوله : بالله ، إذ " اللام " و " الباء " يتعاقبان ، قال
ابن عباس - رضي الله عنهما - : { دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمسُ
حتى خرج } (٥) ، أي فبالله ، وقوله : " عليّ " نذرٌ ، فثبت اليمينُ بالأوّل
والنذرُ بالثاني ، ونحن إنما أنكرنا [٣٦/ب] الجمعَ بين الحقيقة والمجاز في لفظٍ
واحدٍ ، إلّا أنّه إذا جُعِلَ قوله : " لله " يميناً ، لا بدّ لليمين من الجواب ، فيضمّر
هو في جنس المظهر لدلالة المظهر عليه ، فيصير تقدير الكلام : لله لأصومنّ

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٤٤/١ - ٢٤٥ ، كشف الأسرار ،
للبخاري ، ٥٨/٢ - ٥٩ ، التوضيح مع التلويح ، ٩١/١ - ٩٢ ، التقرير والتحبير ، ٢٧/٢ - ٢٨ ،
فتح الغفار ، ١٢٦/١ - ١٢٧ .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّرّاسي ص (٨٣) .

(٣) ذكره في " مبسوطه " ، ١٣٤/٣ ، وفي " أصوله " أيضاً ، ١٧٦/١ .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) رواه عبد الرزاق عن معمر قال : أخبرني شيخ أن ابن عباس قال في قوله تعالى : ﴿ يا آدمُ
اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ سورة البقرة (٣٥) ، قال : { خلق الله آدم من أديم الأرض يوم
الجمعة بعد العصر فسمّاه آدم ، ثم عهد إليه فنسي فسمّاه الإنسان } قال ابن عباس : { فلله
يقول : فبالله ما غابت الشمس حتى أهبط من الجنة } تفسير عبد الرزاق ، ٤٣/١ وذكره الإمام
السيوطي في " الدر المنثور " بلفظ : " فتالله " ، ١٢٧/١ ، وعزاه إلى ابن المنذر ، وابن مردويه ،
وابن عساكر والبيهقي في " الأسماء والصفات " ، وأخرجه الحاكم في " مستدركه " ولكن بدون
ذكر موطن الشاهد وهو قوله : (فله) أو (فبالله) ، المستدرک ، ٥٤٢/٢ .

رجباً ، وإذا كان كذلك ينصرفُ ظاهرُ مطلق الكلامِ إلى النذر لعدم احتياجه
إلى الإضمار ، وينصرفُ إلى اليمين عند النية ؛ لاحتياجه إلى الإضمار .

[ومن حكم هذا الباب أنّ العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز]

لأنّ المستعار لا يزاحم الأصل ، فإذا كانت الحقيقة متعذرة كما إذا حلف : لا يأكل من هذه النخلة ، أو مهجورة كما إذا حلف : لا يضع قدمه في دار فلان ، صير إلى المجاز ، وعلى هذا قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب ؛ لأنّ الحقيقة مهجورة شرعا ، والمهجور شرعا بمنزلة المهجور عادة ، ألا ترى أنّ من حلف : لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمن صباه ، لأن هجران الصبي مهجور شرعا] .

قوله : { ومن حكم هذا الباب } أي النّوع — وهو نوع الحقيقة والمجاز — لأنّه لم يذكر الباب ، ولكن أراد بالنوع ما ذكر من القسم الثالث في وجوه الاستعمال (١) .

قوله : { لأنّ المستعار لا يزاحم الأصل } لأنّ المستعار خَلَفَ ، ولا وجود للخلف مع وجود الأصل ، فكان الأصلُ خالياً عن المزاجِم فيثبت حكمه (٢) ، نظير هذا : ما إذا حلف : لا ينكح فلانة ، وهي منكوحته (٣)

(١) أنظر ص (١٦٩) من هذا الكتاب .

(٢) يقول الزركشي : { المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ، أي فرغ لها ، بمعنى أنّ الحقيقة هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار ، وأجمعوا على أنّ شرط الخلف انعدام الأصل { البحر المحيط ، ٢٢٥/٢ .

(٣) في (د) : وهي منكوحة .

فإنه يُحمل على الوطاء لا على العقد ؛ لأنّ الوطاء حقيقة ، حتى لو أبانها ثم تزوّجها ، لم يحنث ما لم يطأها (١) .

قوله : { فإن كانت الحقيقة متعذرة { المتعذرة : هي ما لا يمكن الوصول إليه إلاّ بمشقة ، كما إذا حلف : لا يأكل من هذه النخلة ، أو لا يأكل من هذا (٢) القدر .
والمهجورة : هي ما يتيسر الوصول إليه لكن الناس هجروه ، أي تركوه ، كما في : لا يضع قدمه في دار فلان ، صير إلى المجاز لزوال مزاحمة الحقيقة ، { وعلى هذا قلنا } أي من نظير المهجورة .

قوله : { ينصرف إلى مطلق الجواب { إمّا لإطلاق اسم السبب على المسبب (٣) ؛ لأنّ الخصومة سبب الجواب ، أو لإطلاق اسم الجزء على الكل ؛ لأنّ الإنكار الذي ينشأ من الخصومة أحد جزئي الجواب ، فإنّ الجواب إنما

(١) النكاح يُطلق على الوطاء حقيقة وعلى العقد مجازاً - عند الحنفية - ، فإذا أمكن العمل بحقيقة اللفظ فلا يصار إلى المجاز - كما في المثال - لأنّ الحقيقة أصلٌ والمجاز بدلٌ ، ولا يصار إلى البديل إلا عند تعذر الأصل .

(٢) في (د) : هذه .

(٣) في (أ) و (ب) : إمّا لإطلاق اسم المسبب على السبب ، وهذا لا يصح ؛ لأنه ذكر بعده أنّ الخصومة سبب الجواب ، فكانت الخصومة هي السبب ، والجواب هو المسبب ، فكيف يكون صرف " التوكيل بالخصومة " إلى الجواب أو إلى مطلق الجواب من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب ؟ !

وانظر أيضاً : التحقيق ، للبخاري ، (٣١ - أ) .

يكون بـ " لا " أو " نعم " ، وهو مشتق من جَابَ الفلاة ، أي قطعها ، سُمِّي هو به ؛ لأنه ينقطع به سؤال الخصم (١) .

قوله : { لأن الحقيقة مهجورة شرعا } لأن الخصومة منازعة ، والمنازعة حرام لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا ﴾ (٢) ، قوله : { المهجور شرعا بمنزلة المهجور عادة } لأن عقله ودينه يمنعه عن إثبات ما هو حرام ومهجور شرعاً ، فصار كأنه هو مهجور فيما بين الناس ، كما هُجر عادة حقيقة وضع القدم في قوله : لا يضع قدمه في دار فلان ، وصير إلى مجازه وهو الدخول .

قوله : { لم يتقيد بزمن صباه } شرح هذا الكلام : أن اليمين إذا عُقدت على عين موصوف (٣) بصفة ، وتلك الصفة دعاء إلى اليمين ، فإن اليمين تبقى ببقاء تلك الصفة ، وتبطل بطلانها (٤) ، كما إذا حلف : لا يأكل

(١) أي أن التوكيل بالخصومة لا يراد به حقيقته وهو أن يخاصم وينازع عنه ، فإن المنازعة حرام ولكنه مستعار عن الجواب ، كأنه يوكله بالسؤال والجواب عنه ، فحقيقة هذا اللفظ - وهي الخصام - مهجورة شرعاً ، ولذلك صير إلى المجاز مادام العمل به ممكناً .

(٢) الآية (٤٦) من سورة الأنفال .

(٣) لو قال : موصوف ، كان أولى .

(٤) أي كأنه يقرر هنا قاعدة فيقول : إذا كنت الصفة في الحلف عليه لها أثر في استجلاب اليمين ، توقفت اليمين على وجود تلك الصفة ، وإن لم يكن لها أثر إنعقدت بكل حال ، سواء وجدت تلك الصفة أو لم توجد .

من هذا الرّطب ، فأكله بعدما صار تمرًا^(١) ، لا يحنث [د/٢٥] لأنّ صفة الرطوبة داعية إلى اليمين ، فإنّ الإنسان قد يضره أكل الرّطب^(٢) .

وإذا عُقدت اليمين على عينٍ موصوفٍ بصفةٍ وليس لتلك الصّفة دعاء إلى اليمين ، لا تراعى تلك الصّفة حتى لا تبطل اليمينُ بطلانها ، كما إذا حلف لا يأكل لحم هذا الحملِ فأكل بعدما صار كبشاً حنث ، فإنّ صفة الصّغر في هذا ليست بداعية إلى اليمين ، فإنّ الممتنع من لحم الحملِ كان أكثر امتناعاً من لحم الكبش^(٣) .

ثمّ ههنا إذا حلف : لا يكلم هذا الصبي ، لم يتقيّد بزمان صباه مع أنّ المقتضي للتقيّد موجود ، كما في الرّطب والبسر ؛ لأنّ الصبي لسفاهته وقلة عقله وأدبه يُهجّر منه الكلام عادةً وطبيعةً ، فينبغي على هذا الأصل أن تتقيّد اليمين بزمان الصبا كما في أكل البسر ، ومع هذا لم تتقيّد (به)^(٤) ، عُلِمَ أنّ ترك الحقيقة - وهو عدم تقيّد اليمين بزمان الصبا - إنما كان لأنّ هجران [أ/٢٩] الصبي يمنع الكلام للعادة حراماً شرعاً ، لأنّ الصبي

(١) ويعبر عنه أحياناً بالبسر ، فيقال : حلف لا يأكل رطباً فأكل بسرّاً ، لا يحنث ، وسيأتي بعد قليل ذكره لهذه المسألة بهذا اللفظ ويشير إلى هنا .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٨١/٨ - ١٨٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٠/٢ .

(٣) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٨١/٨ - ١٨٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٠/٢ .

(٤) ساقطة من (ب) و (د) .

ومراده أنّ من حلف : لا يكلم هذا الصبي ، وُجدت في هذه الجملة صفة معترة ، لها أثر في استحلاب اليمين فكان على الأصل أنه متى وُجدت صفة معترة صحّت اليمين ، ومتى فقدت هذه الصفة بطلت اليمين ، قال : ومع هذا لم تتقيّد به ، بل متى كلمه حنث ، سواء كان ذلك في زمن صباه أو بعده .

مظنة الرحمة ، قال النبي ﷺ : ﴿ مَنْ لَمْ يُوقِّرْ كَبِيرَنَا (وَلَمْ) (١) يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَلَمْ يَجْلُلْ عَالَمَنَا فَلَيْسَ مِنَّا ﴾ (٢) عَلَّقَ الوعيد بترك الترحم ، وفي ترك التكلم ترك الترحم ، فلذلك صير إلى المجاز عند هجران الحقيقة ديانةً وشريعةً ، كما صير إليه عند هجران الحقيقة عادةً وطبيعةً (٣) .

فإن قيل : لا نسلم بأن عدم تقييد اليمين بصفة الصبا لما ذكرتم من المعنى - بأنه مهجور شرعاً - بل لأن الصفة في الحاضر لغوٌ وفي الغائب معتبرة

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن أخرج الإمام أحمد في "مسنده" عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه نحوه بلفظ : ﴿ ليس من أمتي من لم يجلّ كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا ﴾ ٣٢٣/٥ . وأخرج البخاري في "الأدب المفرد" وأبو داود عن ابن عمرو - رضي الله عنهما - بلفظ : ﴿ من لم يرحم صغيرنا ويعرف حقّ كبيرنا فليس منا ﴾ الأدب المفرد ، باب فضل الكبير ص ١٢٩ (٣٥٤) ، سنن أبي داود ، كتاب الأدب ، باب في الرحمة ، ٢٣٣/٥ (٤٩٤٣) ، ويمثله أخرج الإمام أحمد والترمذي والشهاب القضاعي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ، والبخاري والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه .

أنظر : مسند الإمام أحمد ، ٢٥٧/١ ، سنن الترمذي ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في رحمة الصبيان ، ٢٨٤/٤ (١٩٢١) ، مسند الشهاب القضاعي ، ص ٢٠٩ (١٢٠٣) ، الأدب المفرد ، ص ١٢٩ (٣٥٣) ، المستدرک ، للحاكم ، ١٧٨/٤ .

(٣) ذكر هنا السبب في عدم الأخذ بحقيقة هذه اليمين مع وجود الصفة المعتبرة المؤثرة في استحلاب اليمين فقال : إنما ألغينا جانب الاعتبار بهذه الصفة وعملنا بمجاز هذا اللفظ ؛ لما أنّ الحقيقة هنا مهجورة أي متروكة بالشرع للحديث السابق ، ومتى كانت الحقيقة مهجورة وجب العمل بالمجاز .

— لما عُرف في مسألة الدار (١) — .

والدليل على هذا الذي ذكرت — وهو أن عدم التقييد بصفة الصبا ههنا باعتبار أن الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة — : ما إذا حلف لا يكلم صبياً أو شاباً ، يتقيد بزمان الصبا والشباب .

قلنا : إن الصفة في الحاضر إنما لم تعتبر إذا لم تكن الصفة داعية إلى اليمين — كما في هذا الحمل على ما ذكرنا — أما إذا كانت داعية إلى اليمين فتعتبر — كما في هذا الرطب وهذا البسر (٢) — وإن كانت في الحاضر ، وفيما نحن بصدد الصفة تصلح أن تكون داعية [٣٧/ب] إلى اليمين — على ما ذكرنا من السفاهة وقلة الأدب — ومع ذلك لم تنعقد (٣) اليمين على هذه الصفة ، علم (٤) أن عدم اعتبار هذه الصفة لمعنى ، وذلك ليس إلا أنه مهجور شرعاً .

(١) لم يسبق لمسألة الدار ذكر في كلامه - رحمه الله - ، ولكن صورة هذه المسألة :
ما إذا حلف لا يدخل دار فلان هذه ، فباع فلان هذه الدار ، فدخل الحالف الدار بعد انتقال ملكيتها عن المحلوف عليه ، هل يحنث أم لا ؟
ذهب محمد وزفر - رحمهما الله - إلى أنه يحنث ؛ لأن الإضافة للتعريف ، والإشارة أبلغ لكونها قاطعة للشركة ، فاعتبرت الإشارة ولغت الإضافة .
وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله - إلى أنه لا يحنث ؛ لأن الداعي إلى اليمين معنى في المضاف إليه ، لأن الدار لا تهجر ولا تعادى لذاتها ، بل معنى في مالها ، فتقيد اليمين بحال قيام الملك .

أنظر : الهداية مع شروحيها ، ١٥٢/٥ - ١٥٣ .

(٢) أنظر ص (٢٤٤) من هذا الكتاب .

(٣) في (ب) و (د) : تتقيد .

(٤) في (ب) : على أن .

فأما التقييد بزمان الصِّبَا في قوله : لا يكلّم صبيّاً ، فلكون صِفَةِ الصِّبَا مقصودةً [٢٧/ج] في هذا الكلام ، وهجران الحقيقة شرعاً إنما يكون أن لو كان للكلام مجازاً يمكن حمله عليه وليست الصِّفَةُ مقصودةً فيه ، بأن لم تبق معرفة لوجود المعرف فوقها ، وهو الإشارة^(١) ؛ فإن الإشارة أقوى من الصِّفَةِ في التعريف^(٢) ، لأنها بمنزلة وضع اليد على المعرف ، وفي قوله : لا يكلّم هذا الصبي ، مجازاً يمكن حمله عليه ، لسبب الهجران شرعاً بتأويل لا يكلّم هذا الشخص ، أو هذا الذات ، أمّا إذا ذكرت الصِّفَةُ قصداً كما إذا حلف : لا يكلّم صبيّاً ، فتعتبر تلك الصِّفَةُ في اليمين وإن كان حراماً محضاً ، حتى إن من حلف : لا يزني ولا يسرق ، يحث بالزنا والسرقة .

والفقه فيه :

أنه متى حلف : لا يكلّم هذا الصبي ، دخل الذات بلفظ الإشارة في هذه اليمين بيقين ، فزوال الصِّفَةِ إن كان يوجب زوال اليمين ، فبقاء الذات يوجب بقاء اليمين ، واليمين كانت ثابتة ، فلا تزول بالشك ، وأمّا إذا حلف : لا يكلّم صبيّاً ، فقد عقد يمينه على صفة الصِّبَا قصداً ، ولو لم تدخل صفة الصِّبَا في يمينه تبطل يمينه أصلاً ؛ لأنّ المعرف للمحلف عليه في تلك الصورة صفة الصِّبَا فكانت الصِّفَةُ حينئذ بمنزلة الذات ، فتدور اليمين بذلك

(١) في (أ) و (ب) : كالإشارة .

والصحيح ما أثبتته من النسخة (ج) و (د) ؛ لأنّ قصد الشارح - رحمه الله - أن يبين أنّ صفة الصِّبَا ليست مقصودةً في قول القائل : لا يكلّم هذا الصبي ، بدليل وجود لفظ الإشارة (هذا) في كلامه ، وقال : بأن الإشارة أقوى من الصِّفَةِ في التعريف ، وعلل ذلك .

فلو أثبت ماهو في النسخة (أ) و (ب) وهو قوله : كالإشارة ، لكان تناقضاً ؛ لأنّ حرف "الكاف" للتشبيه ، والمشابهة تعني المساواة .

(٢) في (أ) : فإن الإشارة ما قوي من الصِّفَةِ .

الذّات الذي حلف عليه وإن كان الفعل الواقع على ذلك الذّات حراماً محضاً
كما إذا حلف : لا يأكل لحم خنزيرٍ ، أو لحم إنسان ، حيث يحنث بأكل كلّ
واحدٍ منهما ، وإن كان هذا الفعل حراماً .

والمعنى فيه :

أنّ الحرامَ لعينه جاز أن يكون حراماً لغيره^(١) بسبب اليمين ، كما في
ضدّه وهو الوجوب ، لأنّ الوجوبَ أثرُ الأمر ، كما أنّ الحرمةَ أثرُ النّهي ،
وفي الوجوبِ قد ذكرنا أنّ الواجب لعينه جاز أن يكون واجباً لغيره - على ما
ذكرنا في مسألة ليصلينّ ظهر هذا اليوم -^(٢) ، فعُلم بهذا أنّ اليمينَ كما
تنعقدُ في المشروع تنعقدُ في المحظور ، لاختلاف حكمها من وجوب القضاء
والكفّارة - على ما ذكرنا - .

(١) في (ب) و (د) : جاز أن يكون حراماً لغيره أيضاً . بزيادة لفظ (أيضاً) .

(٢) ص (٢٣٧) .

[تعارض الحقيقة والمجاز]

[فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما إذا حلف : لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من الفرات ، فعند أبي حنيفة رضي الله عنه العمل بالحقيقة أولى ، وعندهما العمل بعموم المجاز أولى

وهذا يرجع إلى أصل وهو : أن المجاز خلف في التكلم عند

أبي حنيفة رضي الله عنه حتى صحت الاستعارة به عنده وإن لم ينعقد لإيجاب الحقيقة في قوله لعبده - وهو أكبر سناً منه - : هذا ابني ، فاعتبر الرجحان في التكلم ، فصارت الحقيقة أولى ، وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ، وفي الحكم للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة ، فكان أولى] .

قوله : { فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة } أي غير مهجورة لاشراً ولا عادةً ، ولكن ذلك الاستعمال قليلٌ بالنسبة إلى استعمال المجاز .

قوله : { ومجاز متعارف } أي استعماله في عرف الناس كثيرٌ بالنسبة إلى استعمال الحقيقة^(١) ، فقد تعارضَ ضرباً ترجيح :

(١) وتعرف هذه بمسألة المجاز الراجح - أو المتعارف - والحقيقة المرجوحة ، وهي إحدى مسائل تعارض الحقيقة مع المجاز ، وقد حصر العلماء تعارض الحقيقة مع المجاز في أربع مسائل .

الأولى : إذا كانت الحقيقة مستعملةً والمجاز غير مستعمل .

الثانية : إذا كانت الحقيقة مستعملةً والمجاز مستعملاً ، لكن الحقيقة أكثر استعمالاً - أي الحقيقة راجحةً والمجاز مرجوح - .

- الحقيقة باعتبار الأصالة .
- والمجاز باعتبار غلبة الاستعمال وعمومه لأنه يتناول الحقيقة والمجاز ، وكل واحدٍ منهما جهة في الترجيح .
- قال أبو حنيفة - رحمه الله - : الحقيقة لما كانت أصلاً في الكلام كان رعاية جانبها أولى ؛ لأن الأصل وإن قلَّ يستبَع الفرع وإن جلَّ ، حتى إذا

- = = ففي هاتين الحالتين : تُقدَّم الحقيقة على المجاز اتفاقاً
- الثالثة : إذا كانت الحقيقة مستعملةً والمجاز مستعملاً ، وهما في الاستعمال سواء ، ذهب الأكثر إلى تقديم الحقيقة ، وذهب البعض إلى المساواة بينهما فقليل : يُحمل عليهما .
- الرابعة : إذا كانت الحقيقة مستعملةً والمجاز مستعملاً ، لكن المجاز أكثر استعمالاً - أي المجاز راجحٌ والحقيقة مرجوحة - فلا يخلو الحال من أمرين :
- الأمر الأول : أن تكون الحقيقة مائة - أي مهجورة بالكلية بحيث لا تتراد في العرف - كما لو حلف : لا يأكل من هذه النخلة ، فالعبرة بالمجاز بالاتفاق حتى إنه يحنث إذا أكل من ثمرها لا من خشبها - وإن كان هو الحقيقة - .
- الأمر الثاني : أن تكون الحقيقة مهجورة - أي تتعاهد في بعض الأوقات - كما لو حلف : لا يأكل من هذه الخنطة ، أو لا يشرب من النهر ، ففي هذه المسألة وقع الخلاف على ثلاثة أقوال :

- القول الأول : قول أبي حنيفة - رحمه الله - بتقديم الحقيقة على المجاز .
- القول الثاني : قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - بتقديم المجاز على الحقيقة ، قال الزركشي من الشافعية : { وهو ظاهر مذهبنا } .
- القول الثالث : إنهما يتعادلان فلا يُحمل على أحدهما إلا بالنية ، وهو قول الإمام الرازي والبيضاوي وغزوي إلى الشافعي .

أنظر تفصيل هذه الأقوال ودليل كل منها في : شرح تنقيح المحصول ، للقرافي ، ص ١١٨-١٢١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧٧/٢ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ٩٥/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٣١٥-٣١٧ ، التمهيد للإسنوي ، ص ٢٠٠-٢٠٣ ، التقرير والتجسير ، ٣٧/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٢٥/٢-٢٣٠ ، شرح الكوكب المنير ، ١٩٥/١-١٩٦ .

كان في الفصلان (١) والحملان واحدٌ من المَسَانِّ (٢) ، جعل الكلّ تبعاً له وإنْ كثر في وجوب الزكاة ؛ لأنّ المسانّ هي الأصول في هذا (٣) .

وقالوا : لما كان غلبةُ الاستعمال فيما قلنا ، إنصرف مطلقُ كلامه إلى ما هو المتعارف عند الناس وإنْ لم يكن أصيلاً ، كمن حلف : لا يأكل رأساً ، لا ينصرف يمينه إلى رأس العصفور وأمثاله بالاتفاق وإن كان رأساً حقيقةً ، بل ينصرف إلى ماهو المتعارف (٤) وهو رأسُ الغنم والبقر ، أو الغنم خاصة - على حسب ما اختلفوا - (٥) ، فانحصارُ اسم الرأس عليهما ليس بحقيقة ، ولكن

(١) واحداً فصّيل وهو : ولدُ الناقة إذا فصل عن أمّه ، ويطلق أيضاً على ولد البقر ، والسغناقي - رحمه الله - أراد به هنا ولد البقر .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٣٩/١٢ ، الدرّ النقي ، لابن الميرد ، ٣٢٠/١ ، المصباح المنير ، ص ٤٧٤ .

(٢) بفتح الميم جمع مُسَنَّة أو مُسَنّ ، وهو اسمٌ يقع على البقرة والشاة إذا أثنتا ، أي إذا سقطت ثنيتها ، وهو من البقر ما جاوز الحولين ، وليس معنى إسنائها كبرها ، ولكن معناه طلوع ثنيتها أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٩٩/١٢ ، طلبة الطلبة ، للنسفي ، ص ٤٠ ، الدرّ النقي ، ٣٢٣/١ ، المصباح المنير ، ص ٢٩٢ .

(٣) أي لو ملك إنسان ما يبلغ به نصاب الزكاة من بهيمة الأنعام وأكثرها مما لم يجب فيه الزكاة لعدم بلوغها السن المقررة لها شرعاً ، ولكن وجد معها ما هو معتبر في السن ولو كان واحداً لوجب عليه الزكاة تغليياً للأصل وعملاً بالأحوط .

أنظر : الأسرار ، للدبوسي (١٠٢ - أ) ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٢٢ - أ - ب) الهداية ، للمرغيناني ، ١٠١/١ .

(٤) في (ج) : إلى ما هو المستعار .

(٥) قال الصّدر الشّهيدي في "جامعه الصّغير" : { هذا الاختلافُ اختلافٌ عصرٍ وزمان ، لا اختلافٌ حجّةٍ وبرهان } شرح الجامع الصّغير (٩٧ - أ) .

العرف قضى بصرف كلامه إلى هذين الرأسين^(١) .

ثم تفرّع من هذا الأصل لكلا المذهبين فروع ، منها — :

[أ] : أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا قَطَعَ كَفَّ رَجُلٍ مِنَ الْمِفْصَلِ وَفِيهَا إِصْبَعٌ وَاحِدَةٌ فَفِيهِ عَشْرٌ الدِّيَّةِ ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا أُصْبَعَانِ فَالْخُمُسُ ، وَلَا شَيْءٌ فِي الْكَفِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ الْأَصْبَعَ أَصْلٌ وَإِنْ قَلَّ يَسْتَتَبِعُ غَيْرَهُ وَإِنْ جَلَّ ، وَعِنْدَهُمَا الْعَبْرَةُ لِكثْرَةِ الْأَرُشِ ، أَيُّ الْأَرُشِينَ — أَعْنِي أَرُشَ الْأَصْبَعِ وَالْكَفِّ — أَكْثَرُ فَهُوَ يَسْتَتَبِعُ الْأَقْلَّ^(٢) .

[ب] : وَمِنْهَا : أَنَّ الْقَسَامَةَ عَلَى أَهْلِ الْخُطَّةِ وَإِنْ بَقِيَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ ، دُونَ الْمَشْتَرِينَ ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ — رَحِمَهُ اللَّهُ — ؛ لِمَا أَنَّهُ أَصِيلٌ وَالْمَشْتَرِي

(١) أنظر : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ٢٥٦-٢٥٧ ، مختصر اختلاف العلماء ، للحصّاص ، ٢٧١/٣ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٧٨/٨ ، شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد ، (٩٧ - أ) ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨١/٢ .

(٢) أي أنه لما كانت الأصابع هي الأصل في اليد ، كانت اليد تبعاً لها ؛ لأن البطش بها ، فلو قطع رجلٌ كفَّ رجُلٍ مِنَ الْمِفْصَلِ فعليه دِيَّةُ الأصابع لا غير ، والكفُّ لاشئ فيها لأنها تبعٌ للأصابع — هذا قول أبي حنيفة — ، وعندهما يُنظر أيهما أكثر : دِيَّةُ الأصابع أم أَرُشُ الكفِّ ؟ فيجب على الجاني الأكثر منهما .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٨٢/٢٦-٨٣ ، شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد ، (٢٢٧ - أ) ، تبين الحقائق ، للزيلعي ، ١٣٤/٦ ، العناية ، للبايرتي ، ٢٩٠/١٠ .

دخيل^(١) .

[ج] : ومنها : أنَّ الجمعة تجوز بالخُطبة القصيرة لكونها خُطبةً حقيقةً بطريق الأُصالة ، وعندهما لا تجوز إلا بالمتعارف منها^(٢) .

[د] : ومنها : أنَّ الصَّلَاةَ تجوزُ بالآية القصيرة ؛ لكونها قرآناً حقيقةً ، وعندهما ينصرف إلى المتعارف^(٣) .

(١) القَسَامة معروفة ، وسيأتي تفسيره لها ص (١٥١٠) من هذا الكتاب . والخُطبة : المكان المختط لبناء دارٍ أو غيرها من العمارات ، وأهل الخُطبة : هم أصحاب الأملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الإمام البلدة وقسمها بين الغائبين ، فإنه يَحْتَطُّ خُطَّةً لتمييز أنصباؤهم . ومعنى ذلك : أنه لو وُجد قتيلٌ في محلةٍ فالقَسَامة على أهل الخُطبة حتى ولو كان واحداً فإنها تُكرَّر عليه أيمان القسامة ، دون المشتزين ؛ لما جرى في العرف أنَّ أهل الخُطبة هم الذين يقومون بتدبير المحلة ، والقيام بشؤونها ، والمحافظة عليها ، فهم الأصل في المحلة - حتى ولو كان واحداً - والمشتري دخيلٌ ، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - .

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للخصاص ، ١٨٩/٥ - ١٩٠ ، المبسوط ، ١١٢/٢٦ ، تبين الحقائق ، ١٧٣/٦ ، العناية ، ٣٨٣/١٠ .

(٢) في (د) : وعندهما تنصرف إلى المتعارف منها .

ومعنى ذلك : أنَّ الجمعة تجوزُ وتصحُّ بالخُطبة القصيرة عند أبي حنيفة - رحمه الله - حتى يُكفى بهتليةً أو تسيحةً أو تحميدةً ؛ لأنَّ هذا ذكرٌ حقيقةً وحكماً ، والمقصودُ من الخُطبة هو الذكر لإطلاق قوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ سورة الجمعة (٩) ، وعندهما لا بدّ من ذكرٍ يسمّى خُطبةً عرفاً ؛ لأنَّ المتعارف أوّلُ من الحقيقة المستعملة .

أنظر : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١١٢ ، الأصل ، له ، ٣٥١/١ ، مختصر اختلاف العلماء ، للخصاص ، ٣٤٤/١ ، المبسوط ، ٣٠/٢ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ، ص ١٦١ ، الهداية ، ٨٣/١ ، تبين الحقائق ، ٢٢٠/١ .

(٣) أنظر : الأسرار ، للدبوسي (٤٨ - أ) ، مختصر اختلاف العلماء ، للخصاص ، ٢٠٧/١ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ، ص ١٥٤ ، تبين الحقائق ، ١٢٩/١ - ١٢٨ ، الهداية مع شروحه ، ٣٣١ - ٣٣٣/١ .

[هـ] : ومنها أن من حلف : لا يسكن هذه الدار وهو ساكنٌ فيها ، يبقى ساكناً عند أبي حنيفة - رحمه الله - وإن بقي وتدٌ ؛ لأن السُّكنى كانت أصلاً [٣٠/أ] فتبقى أصلتها كما كانت ببقاء شيءٍ منه وإن قل^(١) .

وينجرُّ على هذا :

بقاء وقت الظَّهر عند تعارض دليل الخروج^(٢) ، وبقاء العصير عند تعارض^(٣) [٣٨/ب] دليل التَّخمر^(٤) ، وبقاء دار الإسلام عند تعارض [٢٦/د] دليل دار الحرب^(٥) ، وغيرها ، اعتباراً للأصالة .

(١) وهذا بناءً على أصله في تقديم الحقيقة ، وقال محمد - رحمه الله - : يُعتبر نُقلُ ما تقومُ به السُّكنى ؛ لأنَّ ما وراء ذلك ليس بسُّكنى ، وقال أبو يوسف - رحمه الله - : يُعتبر نُقلُ الأهلِ وأكثر المتاع ؛ لأنَّ نُقلَ الكلِّ قد يتعذر ، فلا يحث إذا نُقل الأكثر وإلاَّ فيحنت ، قال فخر الدِّين خان : { وعليه الفتوى } .

أنظر : نواذر الفقهاء ، لمحمد بن الحسن التَّميمي ، ص ١٣٠ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٢٦٧/٣ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٢/٨ - ١٦٣ ، شرح الجامع الصغير ، للصِّدر الشهيد ، (١٠٠ - ب) ، فتاوى قاضي خان ، ٧٩/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٧٨-٧٧/٢ ، تبين الحقائق ، ١٢٠/٣ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ١٠٥/٥ - ١٠٧ .

(٢) أي إذا تعارض دليل خروج وقت الظَّهر مع دليل بقاءه ، فالحكمُ بقاء وقت الظَّهر بناءً على أنه هو الأصل ، وإن كان في الحقيقة لم يبق منه إلا القليل .

(٣) في (ب) : عندهما بعارض .

(٤) أي أنَّ العصير يبقى عصيراً اعتباراً بحقيقته مادامت فيه صفة السَّكون ، وهذا يمنع من صيرورته خمراً .

(٥) أي أنَّ الاسم - اسم دار الإسلام - يطلقُ على الدَّار إذا كانت للمسلمين حتى ولو لم يبق إلا مسلمٌ واحدٌ فيها ، بأن ارتدَّ أهلها - والعياذ بالله - أو غلبَ عليها الكفار اعتباراً بالأصل وحقيقة الأمر .

قوله : { كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة } ذكر في "المبسوط" (١) أن الخلاف فيما إذا لم يكن (له) (٢) نية ، أمّا إذا نوى أن يأكلها حباً حباً كما هي فأكل من خبزها ، لا يحنث اتفاقاً ، أمّا إذا أطلق ولم ينو شيئاً ثم أكل الحنطة قضمًا بعد هذا الحلف ، هل يحنث عندهما بأكل الحنطة بعينها كما هي ؟

ذكر في "الهداية" : { أنه يحنث عندهما ، هو الصحيح لعموم المجاز } (٣) وفي "الجامع الصغير" للصّدر الشهيد (٤) - رحمه الله - : { وعلى قولهما إذا أكل عين الحنطة هل يحنث ؟ في كتاب "الأيمان" (٥) دليل على أنه لا يحنث ؛

(١) للسرخسي ، ١٨١/٨ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) للمرغيناني ، ٨١/٢ .

(٤) هو عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز بن مازة ، حسام الدين البخاري ، أبو حفص الصّدر الشهيد ، شيخ الحنفية ، عالم المشرق ، تفقه بأبيه حتى برع وصار يضرب به المثل ، وعظم شأنه عند السلطان وبقي يُصَلِّى عن رأيه ، فسَمِّي بـ "الصّدر" ، ومات شهيداً بعد وقعة "قطوان" سنة ٥٣٦ هـ فسَمِّي بـ "الشهيد" ، له المؤلفات الكثيرة ، منها : "الفتاوى الكبرى والصغرى" ، "شرح الجامع الكبير والصغير" ، "الواقعات الحسامية" ، "شرح أدب القضاء للخصّاف" "شرح أدب القاضي لأبي يوسف" ، "أصول الفقه" وغيرها .

أنظر في ترجمته : سير أعلام النبلاء ، ٩٧/٢٠ ، الجواهر المضيئة ، ٦٤٩/٢ - ٦٥٠ - (١٠٥٣) ، تاج التراجم ، ص ١٦١-١٦٢ (١٨٣) ، مفتاح السعادة ، ٢٧٧/٢ ، هدية العارفين ، ٧٨٣/١ (٥) في هامش النسخة (ج) : أي من كتاب "المبسوط" . وقد قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في كتاب الأيمان من كتابه "المبسوط" : { إن لم يكن له نية فأكل من خبزها لم يحنث في قول أبي حنيفة - رحمه الله - ، ويحنث في قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - ، قال في الكتاب : يمينه على ما يُصنع منها ، وهذا إشارة إلى أن عندهما لو أكل من عينها لم يحنث ، ولكن ذكر في "الجامع الصغير" وإن أكل من خبزها يحنث عندهما أيضاً ، فهذا يدل على أنه يحنث بتناول عين الحنطة عندهما ، وهو الصحيح { انتهى كلامه - رحمه الله - ١٨١/٨ .

لأنه قال : اليمينُ تقع على ما يصنعُ النَّاسُ منه وفي هذا الكتاب (١) دليلٌ على أنه يحنث ؛ لأنه قال : وإذا أَكَلَ من خبزها يحنث أيضاً ، وذكره أيضاً دليلٌ على أنه إذا أَكَلَ من عينها يحنث { (٢) } .

ثم الحقيقة في مسألتنا أن يأكلَ الخنطة قضمًا ، ويشربَ من الفُراتِ كرعاً (٣) [٢٨/ج-] وهذه الحقيقة مستعملة ؛ لأنها تغلى كما هي وتُقلى

(١) في (ج) و (د) وردت العبارة هكذا : وفي هذا الكتاب "الجامع الصغير" . بزيادة اسم الكتاب . وأشار في هامش النسخة (ج) أنه لمحمد بن الحسن الشيباني . وهذه الزيادة ليست ثابتة في أصل المخطوط للصدر الشهيد .

ونصّ المسألة من "الجامع الصغير" للإمام محمد بن الحسن : { وإن حلفَ لا يأكل هذا الدقيقَ فأكله خبزاً حنث ، وإن حلفَ لا يأكل هذه الخنطة لم يحنث حتى يقضمها ، وقال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - : وإن أكلها خبزاً حنث أيضاً { ص ٢٥٧ .

(٢) والمسألة من أولها كما ذكرها الصدر الشهيد في "جامعه الصغير" : { ولو حلفَ لا يأكل من هذه الخنطة فأكلها خبزاً أو دقيقاً لم يحنث عنده ، وإن قضمها حنث ، وقال أبو يوسف ومحمد إن أكلها خبزاً حنث ؛ لأن اسمَ أَكَلَ الخنطة في العادة اسمُ أَكَلَ باطن الخنطة مجازاً ، وذلك عامٌ يتناولُ عينَ الخنطة وما يتخذ منها ، فوجبَ العملُ بعمومِ المجاز ، كمن حلفَ لا يضغُ قدمه في دارِ فلان ، فدخلها حافياً أو راكباً حنث ، كذا هنا ، ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن هذا الكلامَ له حقيقةٌ مستعملةٌ - وهو الأكلُ قضمًا بعد القلي - ، وبعد الطبخِ مجازٌ متعارفٌ - وهو أكلُ ما يُتخذ منه - ، فصارت حقيقته أولى { ثم وردَ النصّ الذي نقله السَّغْنَقِيُّ في الصَّلب .

أنظر : شرح الجامع الصغير ، للصدر الشهيد (٩٧ - ب) .

(٣) قال أبو عبيد : { الكَرْعُ أن يشربَ الرَّجُلُ بفيه من النَّهر من غير أن يشربَ بكفيه ولا بإناء وكلَّ شيءٍ شربتَ منه من إناءٍ أو غيره فقد كَرَعْتَ فيه ، وبعضهم يجعلُ الكَرْعَ أن يدخلَ النَّهرَ دخولاً يذهبُ به إلى الأكارع ، يقول : حتى يصيرَ أكارعه فيه { . غريب الحديث ،

٤/٤٢٤-٤٢٥ ، وانظر أيضاً : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١/٣٠٨-٤٠٩ .

فتوكل في بعض الأوقات^(١) ، وكذلك في الشرب وقد جاء في الحديث : (أن النبي ﷺ)^(٢) قال لقوم نزلَ عندهم : ﴿ هلْ عندكم ماءٌ باتَ في الشَّنِّ وإلاَّ كَرَعْنَا في الوادي كَرْعاً ﴾^(٣) ، والشرب من الشئ حقيقته : أن تضعَ فاكَ عليه وتشربَ منه بغير واسطة ؛ لأنَّ " مِنْ " لا ابتداء الغاية ، فالشَّربُ فيه أن يكون ابتداءً شربه من الفرات ، إلاَّ أنهما يعملان بعموم المجاز حتى حتّا بأكلِ الحنطة وخبزها أيضاً - على ما ذكرنا - ، وحتّا بشرب ماءِ الفرات كَرْعاً وشربه اغترافاً أيضاً^(٤) ، كما إذا حلف : لا يشرب من ماءِ الفرات ، فإنه

(١) نقل شمس الأئمة السرخسي عن أبي حنيفة - رحمهما الله - أنه كان يقول : عَيْنُ الحِنطةِ مأكولٌ عادةً ، فإنها تُقلى فتؤكل ، وتُغلى فتؤكل ، ويُتخذ منها الهريسة . المبسوط ، ١٨١/٨ وقال النسفي في " طلبه الطلبة " : { القلي والقلو لغتان ، وقد قليتُ الحنطة وقولتها ، فهي مقلية ومقلوة } ص ٢٢٨ ، وقال الزوزني في " المصادر " : القلي والقلو (١٢ - ب) والقلي والقلاء (٢٢ - ب) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ دخل على رجلٍ من الأنصار ومعه صاحبٌ له فقال له النبي ﷺ : ﴿ إن كان عندك ماءٌ باتَ هذه الليلة في شَنِّ وإلاَّ كَرَعْنَا ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الأشربة ، باب شرب اللبن بالماء ، ٢١٢٩/٥ (٥٢٩٠) .

(٤) وسبب الحنث عندهما في هذه المسائل ليس هو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، لما سبق أن بيَّن أنَّ الحقيقة في أكلِ الحنطة هو أكلُ عينها ، والمجاز فيه أكلُ خبزها ، وفي الشرب الحقيقة فيه الكرع ، والمجاز هو الاغتراف .

والمجاز عندهما هو خلفٌ عن الحقيقة في الحكم لا في اللفظ والتكلم ، لأنَّ الحكم هو المقصود ، والمقصود هنا من اليمين هو الأكل والشرب ، وهذه المعاني عامةٌ تشمل الأكل من عين الحنطة أو خبزها وكذلك الشَّرب - كما سبق أن اتَّضح من مسألة وضع القدم في دار فلان - ، فكان العموم هنا للمجاز ، لا للجمع بين الحقيقة والمجاز .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٨١/٨ .

يحنث بالكرع والاعتراف اتفاقاً^(١) ، كذا في "الجامع الكبير"^(٢) .

(١) يجب هنا التفريق بين مسألتين ذكرهما الحنفية كي لا يلتبس الأمر :

المسألة الأولى :

وهي ما لو حلف : لا يشرب من الفرات ، فشرب منه بإناء ، عند أبي حنيفة - رحمه الله - لا يحنث ؛ لأنه لم يكرع ، لأن الكرع من الفرات هو الحقيقة في الباب ، وعندهما يحنث سواء شرب كرعاً من النهر أو بإناء ؛ لأن المجاز هنا - وهو الشرب بإناء - متبادر إلى الذهن متعارف عليه بين الناس .

المسألة الثانية :

وهي ما لو حلف : لا يشرب من ماء الفرات ، فشرب منه بإناء حنث في قولهم جميعاً ؛ لأن بعد الاعتراف بقي الماء منسوباً إلى الفرات ، وهو الشرط ، فصار كما إذا شرب من نهر يأخذ من الفرات . وعلى هذا ، ففي هذه المسألة التي عرضها السّغناقي - رحمه الله - في الكتاب وهي المسألة الثانية المذكورة هنا ، يحنث من شرب كرعاً أو اعترافاً على قولهم جميعاً ، وهو المقصود من قوله : { اتفاقاً } .

والفرق بين المسألتين : أنّ المسألة الأولى المحلوف عليه هو النهر - وهو الجزء المشقوق من الأرض - ، وفي المسألة الثانية ماؤه ، يقول المرغيناني : { ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منه بإناء ، لم يحنث حتى يكرع منه كرعاً عند أبي حنيفة - رحمه الله - وإن حلف لا يشرب من ماء دجلة ، فشرب منها بإناء حنث } الهداية ، ٨٣/٢ ، وانظر أيضاً : المبسوط ، للسرخسي ، ١٨٨-١٨٧/٨ .

(٢) قال الإمام محمد بن الحسن - رحمه الله - : { رجل قال : إمرأته طالق إن شربت من الفرات فاستقي منه في إناء فشربه أو كرع في نهر يأخذ من الفرات لم يحنث في قول أبي حنيفة رضي الله عنهما - : إن استقي من الفرات أو استقي له في إناء فشربه حنث .

رجل حلف أن لا يشرب من كوز ، فصب ما فيه في كوز آخر فشربه ، لم يحنث في قولهم ، وإن حلف أن لا يشرب من ماء الفرات ، فشرب من نهر يأخذ من الفرات حنث في قولهم ، وإن حلف أن لا يشرب من ماء فُرات ، فشرب من دجلة أو من بئر عذبة حنث في قولهم { الجامع الكبير ، ص ٣٠ .

[أصلُ الخلاف في هذه المسألة]

قوله : { وهذا يرجع إلى أصلٍ } ووجهُ البناءِ والرجوع هو : أنَّ الخلفيّة عندهما لما كانت من حيث الحكم ، كان هو المقصود لا العبارة ، ومن حيث المقصودُ المجازُ راجحٌ ؛ لأنه ينطلق على الحقيقة والمجاز .
وعنده لما كانت الخلفيّة من حيث التكلّم ، يعتبر لفظ الحنطة كما هي وذلك إنما يكون بالأكل من حيث الحبّات بالغلي والقلّي ، ولا مزاحمة بين الأصل والخلف ، فيجعل اللفظ عاملاً في حقيقته عند الإمكان ، وإنما يصر إلى إعماله بطريق المجاز إذا تعذّر إعماله بطريق الحقيقة ، ولم يتعذّر لأنّ الحقيقة مستعملة .

قوله : { وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلّم } إلى آخره ،
إعلم أنّ ههنا مقدّمات من مسائل مجمع فيها ، لا بدّ من تقديمها .
أحدها : أنَّ المجاز خلفٌ عن الحقيقة .
والثانية : ينبغي أن يكون الأصل - وهو الحقيقة - متصوّراً في وجوده غير مستحيل .

والثالثة : أنَّ المصير إلى المجاز إنما يكون عند التعذّر عن العمل بالحقيقة .
والرابعة : أنَّ الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف الحكم .

وهذه مسائل مجمع عليها^(١) ، ثمّ إنهما يقولان : المجاز خلفٌ عن

(١) ذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري هذه المسائل غير مرتبة وقال : { لا خلاف فيها }
كشف الأسرار ، ٧٧/٢ .

الحقيقة في حقّ الحكم^(١) ، يعني الحكمُ الثابتُ بالمجازِ خلفُ عن الحكمِ الثابتِ بالحقيقة ؛ لأنّ الحكمَ هو المقصود ، فكان اعتبارُ الخلفيّة والأصالة فيه أولى ، فيعتبرُ صحّةُ الأصل وإمكانه في الحكمِ دون التكلّم .

وعن هذا قالوا في قوله لعبدّه - وهو أكبر سنّاً منه - : هذا ابني ، لم يعتق ؛ لأنّ هذا الكلامَ لم ينعقد لما وُضِعَ له ، وهو إثباتُ البنوّة - وهو الحكمُ الأصليّ - فصار لغواً ؛ لما أنّ الأصلَ عندهما هو حكمُ هذا التكلّم ، وهو مستحيل ، فلم ينعقد هذا اللفظُ مجازاً لإثبات حكمٍ ، وهو الحرّيّة ، لما ذكرنا أنّهم أجمعوا على أنّ من شرطِ صحّة الخلف أن ينعقد السببُ للأصل^(٢) على الاحتمال ، لكنه لم يثبت لعارضٍ ، كما في قوله لعبدّه : هذا ابني ، ومثله يولد لمثله ، أنّ هذا الكلامَ انعقد لما هو الحكمُ الأصليّ ، وهو ثبوت البنوّة منه لكنه^(٣) لم يثبت ؛ لكون الولد معروف النسب من غيره ، فينعقد لإثبات الحرّيّة ، وهو الخلف ، وكمن حلف : ليقلبن هذا الحجرَ ذهباً ، أو ليمسّن السماء ، لما كان تقليب الحجر ومسّ السماء من الممكنات ، انعقد اليمينُ للحكمِ الأصليّ له ، وهو البرّ ، ثمّ انتقل إلى حكمٍ آخر وهو الكفّارة لعارض العجز الحالي خلفاً عن البرّ ، بخلاف الغموس فإنه لما لم ينعقد للحكم الأصلي وهو البرّ ، ؛ لاستحالته ، لم ينعقد للحكم الخلفي عن البرّ ، وهو الكفّارة^(٤) .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - : الخلفيّة بينهما من حيث التكلّم ، أي التكلّم بلفظ المجاز قائم مقام التكلّم بلفظ الحقيقة ، خلا أنّ التكلّم باللفظ إذا

(١) في (ج) : لأنّ في حقّ الحكم ، وكلمة (لأنّ) زائدة .

(٢) في (أ) : أنّ ينعقد السببُ في الأصل .

(٣) في (د) : لكونه .

(٤) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٨/٨ - ١٢٩ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٣/٢ .

أُريد به الموضوع له حقيقة^(١) ، والتكلّم بذلك اللفظ بعينه إذا أُريد به غير ما وُضع له مجاز^(٢) .

لأنّ المجازَ والحقيقةَ من أوصافِ اللفظِ بلا خلاف ، فكانت الخلفيّةُ [٣٩/ب] والأصالةُ أيضاً في اللفظِ لا محالة .

ولأنّ الحقيقةَ والمجازَ لا يجريان في المعاني ؛ لأنّها لا تقبل النّقلَ من محلٍّ إلى محلٍّ ، أما اللفظُ فجائزٌ أن يُستعار من موضعٍ إلى موضعٍ ، واعتبر هذا بـ "الأسد" في حقّ "الشّجاع" ، فإنّ الشّجاعةَ فيه لا تختلف باستعارة لفظ "الأسد" له ، فإنه كما تثبت به الشّجاعةُ في محلّ الحقيقة ، كذلك تثبت به الشّجاعةُ في محلّ المجاز^(٣) .

(١) أي فهو حقيقة .

(٢) أي فمجاز .

(٣) يقول الزركشي الشافعي: { ومعنى هذه المسألة أنّه إذا استعمل لفظٌ وأُريد به المعنى المجازيُّ هل يُشترطُ إمكانُ المعنى الحقيقيِّ بهذا اللفظ أو لا ؟ فعندنا : يُشترط ، فحيث يمتنعُ المعنى الحقيقي لا يصحّ المجاز ، وعنده : لا ، بل يكفي صحّة اللفظ من حيث العريّة احترازاً من إلغاء الكلام } البحر المحيط ، ٢٢٥/٢ .

فتلخص من هذا أنّ في المسألة قولان :

القول الأول : لأبي يوسف ومحمد وبه قال الشافعي - رحمه الله - أنّ المجاز خلفٌ عن الحقيقة في الحكم كما أنّه خلفٌ عنه في التكلّم ، على معنى إمكان المعنى الحقيقي وتصوّره وعدم استحالته في نفسه ، فإن لم يثبت هذا المعنى لعارضٍ أمكن حيثنّ العمل بالمجاز ، وإلا كان لغواً .

القول الثاني : لأبي حنيفة - رحمه الله - أنّ المجازَ خلفٌ عن الحقيقة في التكلّم والنّطق ، فاللفظُ إنّ لم يمكن إعماله في حقيقته عُدل به إلى المجاز ، صوناً للفظ عن الإهمال ، مع قطع النظر عن الحكم سواء كان حكم ذلك اللفظ - أي معناه الحقيقي - ممكناً أو لا .

أنظر هذه المسألة وتفصيل الأقوال فيها في : أصول البزدوي مع الكشف ، ٧٧/٢ - ٨١ ، أصول السرخسي ، ١٨٤/١ - ١٨٥ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٦٢/١ - ٢٦٤ ،

فَعُلِمَ بهذا أَنَّهُ لَا رُجْحَانَ لاعتبارِ كونِ الحكمِ مقصوداً ؛ لما أَنَّ الحكمَ الثَّابِتَ بالمجازِ مِثْلُ الحكمِ الثَّابِتِ بالحقيقة ، إذْ لَا أَثَرَ لِلأصالةِ والنِّيابةِ فِي حقِّ الحكمِ ، أَلَا تَرى أَنَّ الوكيلَ نائِبٌ عَنِ الموكَّلِ فِي حقِّ التصرفِ ، وَأَمَّا (في) (١) حكمه فَلَيْسَ بنائبٍ (٢) ، حَتَّى إِنَّ حقوقَ العَقْدِ راجعةٌ إِلَى الوكيلِ لَا إِلَى الموكَّلِ ، لِأَنَّهَا تَتَّبِعُ التصرفَ ، أَمَّا اللَّفْظُ فمَتَغَيِّرٌ (٣) إِلَى حَقِيقَةٍ وَمِجَازٍ ، وَإِذَا كَانَتِ الخَلْفِيَّةُ فِي التَّكَلُّمِ ، تَحْتَاجُ [٣١/أ] إِلَى صَحَّةِ التَّكَلُّمِ وَتَصَوُّرِهِ حَتَّى يَصِيرَ مِجَازاً عَنِ غَيْرِهِ عِنْدَ التَّعَذُّرِ بِالْعَمَلِ بِهِ .

وَقَوْلُهُ : هَذَا ابْنِي [٢٩/ج] فِي الْأَكْبَرِ سَنَاءٌ مِنْهُ ، صَحِيحٌ مِنْ حَيْثُ التَّكَلُّمُ ؛ لِأَنَّهُ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ مُوَضَّوعٌ لِلإِيجَابِ بِصِغَتِهِ ، لَكِنْ تَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِحَقِيقَتِهِ وَلَهُ مِجَازٌ مُتَعَيَّنٌ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ حَقِيقَةً وَمُثَبَّتاً لِلْحُكْمِ الْأَصْلِيِّ لَثَبَّتِ الْبِنُوَّةُ بِهِ ، وَثَبُوتُهَا يُثَبِّتُ الْحَرِيَّةَ ، فَعِنْدَ التَّعَذُّرِ يَصِيرُ مِجَازاً عَنِ ذَلِكَ اللَّفْظِ فِي إِثْبَاتِ الْحَرِيَّةِ

ثُمَّ لَمَّا تَبَيَّنَ أَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي التَّكَلُّمِ لَا فِي الْحُكْمِ كَانَ عَمَلُهُ كَعَمَلِ الاستثناءِ فِي أَنَّهُ لَا تَتَوَقَّفُ صَحَّتُهُ عَلَى تَصَوُّرِ الْحُكْمِ ، إِذِ الاستثناءُ صَحِيحٌ وَإِنْ لَمْ يَصَادِفْ أَصْلُ الْكَلَامِ مُحَلّاً صَالِحاً لَهُ ، بِاعتبارِ أَنَّهُ تَصَرَّفَ مِنَ التَّكَلُّمِ فِي كَلَامِهِ ، حَتَّى إِذَا قَالَ لَامْرَأَتِهِ : أَنْتِ طَالِقٌ أَلْفاً إِلَّا تِسْعَمَائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ ، يَصَحُّ فَلَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةً ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمُحَلَّ غَيْرُ صَالِحٍ (٤) ، لَمَّا صَرَّحَ بِهِ شَرْعاً .

= = تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٨٧-٣٨٩ ، البحر المحيطة ،

٢/٢٢٥-٢٢٦ ، التقرير والتحرير ، ٢/٣٠-٣١ ، فتح الغفار ، ١/١٣٦-١٣٧ .

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (أ) : عن الموكَّل .

(٣) لو قال : فمَنقَسَمٌ ، لكان أولى .

(٤) في (ب) : غير قابل .

وكذلك لوقال : كلُّ نسائي طوالقٍ إلا زينب وعمرة وبكرة وفاطمة ،
لاتطلق واحدة منهنّ وإن كان هو في المعنى استثناء الكلّ من الكلّ ، ولكن
جاز ذلك لما ذكرنا أنّ الاستثناء تصرفٌ لفظيٌّ ، وهو يتبعُ صحّة اللفظ لا
صحّة من حيث الشرع والحكم ، وقوله " نسائي " لغةً يتناول الثلاث فصاعداً
فكان استثناء الأربع منها استثناء البعض من الكلّ في التكلّم ، ولما قال (١)
[٢٧/د] إلا زينب ، فقد صحّ باعتبار أنها واحدة من الكلّ ، وكذا إلى آخره.

وهنا أيضاً ، لما كان تصرفاً في التكلّم صحّت الاستعارةُ به لحكم
حقيقته ، وهو الحرّيّة ؛ لأنّ من حكم الحقيقة الحرّيّة - على ما ذكرنا - وإن لم
ينعقد هذا اللفظ لإثبات تلك الحقيقة ، وهو البنوة ، لما ذكرنا أنّ هذا صحيحٌ
من حيث التكلّم ، فقوله : هذا ابني لأكبر سنّاً منه ، إقرارٌ بحرّيّته من حين
ملكه - وهو من حكم الحقيقة على ما قررنا - فعتق (٢) .

(١) في (ج) و (د) : أو قال .

(٢) وهذا أحد طريقتين يثبت به حرّيّة مملوكه الأكبر سنّاً منه عند قوله : هذا ابني ، لما سبق من
توضيح المؤلّف - رحمه الله - وجه الاستعارة في هذا المجاز ، وأنه يكفي في الخلفيّة عن الأصالة
صحّة التكلّم به لفظاً من حيث العريّة .

والطريق الثاني : هو طريق الإنشاء ، أي كأنّ القائل لهذا اللفظ أراد أن يُنشئ العتق ابتداءً فقال
هذا ابني ، وبهذا لاتصبح أمّه أمّ ولد ؛ لأنه ليس لتحرير العبد ابتداءً تأثيرٌ في إثبات أموميّة الولد
لأمّه ، بخلاف الطريق الأول - وهو طريق الإقرار - فيجب أن يصير مقراً بحقّ الأمّ أيضاً ،
والطريق الأول هو ما صحّحه شمس الأئمة السرخسي وحافظ الدّين النّسفي والكمال ابن الهمام .
أنظر : أصول السرخسي ، ١٨٦/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٥٢/٢ ، كشف الأسرار شرح
المنار ، للنسفي ، ٢٦٤/١-٢٦٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٨١/٢-٨٢ ، التقرير والتحرير
٣١/٢ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ١٣٧/١ .

بخلاف قوله : يا إبنی ، فإنه لا يعتق ؛ لأن الاستعارة إنما تصح لإثبات معنى ، والمعنى غير مرعي في النداء ، لأنه لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا بمعناه ، فإذا لم يكن المعنى مقصوداً لم تجز الاستعارة لتصحيح معناه ، وإنما صير إلى الاستعارة فيما سبق كي لا يلغو الكلام ، وههنا الكلام صحيح من غير أن يُستعار للحرية لحصول المقصود وهو استحضار المنادى ، فلا ضرورة في استعارة هذا الكلام للحرية (١) .

وقال الإمام بدر الدين الكردي (٢) - رحمه الله - : زعم بعضهم أن قوله : هذا ابني ، صار مجازاً عن قوله : هذا حر ، أو عتق علي من حين ملكته (٣) ، وليس كذلك ؛ لأن الحقيقة ممكنة هنا ، فلا يُجعل عنه غيره (٤) ، مجازاً .

والحق فيه أن يقال : إن قوله : هذا ابني ، صار مجازاً في الأكبر سناً منه لإثبات العتق من حين ملكه عن قوله : هذا ابني في الأصغر سناً منه ؛ لأن الحقيقة اسم لكل لفظٍ أريد به ما وضع له ، ثم لقوله هذا - أعني قوله : هذا

(١) أي لو نادى عبده الأصغر سناً منه وهو معروف النسب ، أو الأكبر منه سناً وقال : يا إبنی لم يعتق عليه ؛ لأن مقصوده الإكرام دون تحقيق البنوة ، فكان ذلك استحضاراً للمنادى بصورة الاسم - وهذه هي فائدة النداء - وهو معنى مقصود من الكلام ، فلا يصح استعارته لغيره .
أنظر : أصول البزدوي ، ٨٢/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٥١/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٦٤/١ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٨٨) من هذا الكتاب ، وكتابه سبق التعريف به ص (١١٣) من القسم الدراسي .

(٣) وهو ماصححه صدر الشريعة المحبوبي في "التوضيح" ، وذكر أنه أليق بهذا المقام . ٨٢/١
وانظر أيضاً : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٦٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٨٠-٧٩/٢ .

(٤) في (ب) : فلا يُجعل من غيره مجازاً .

ابني - موضوع له ، وهو إثباتُ البنوة ، ولُتَبَوِّتُ البنوةُ حكمٌ آخر ، وهو ثبوتُ العتق من حين ملكه ، (ثم) (١) لما أصدر هذا اللفظ في الأكبر سناً منه فتعذر إثبات ما وُضِعَ له هذا اللفظ بغير واسطة ، وهو إثباتُ البنوة - والحالُ أنَّ الخلفيَّةَ (٢) في التكلّم - صار مجاز هذا اللفظ مراداً ، وهو حكمٌ حكم هذا اللفظ ، وهو العتق من حين (٣) ملكه ؛ لأنه بالواسطة كابن الإبن فإنه مجازٌ لاسم الإبن ؛ لأنّ ذلك بالواسطة ، وكذلك نقول في قولهم : رأيت أسداً يرمي ، فلفظ "الأسد" في حقّ الرجل الشجاع لإثبات الشجاعة مستعارٌ عن لفظ "الأسد" الذي أريد به موضوعه وهو الهيكل المخصوص ، لا كما قاله البعض : بأنّ لفظ "الأسد" مجازٌ ومستعارٌ عن لفظ "الشّجاع" ، حيث جعل لفظ "الشّجاع" حقيقةً ولفظ "الأسد" مجازاً عنه ، وهذا عكس المعقول ، فإنّ لفظ "الأسد" إذا أريد به الهيكل المخصوص حقيقةً مستعارٌ عنه (٤) ، وعين هذا اللفظ إذا أريد به الرجل الشجاع مجازٌ ومستعارٌ ، والرجل الشجاع مستعارٌ له ، أي للفظ [٤٠/ب] "الأسد" ، فيختلف حكم اللفظ بحسب اختلاف المحلّ ، كماء العنب مثلاً ، فإنه يختلفُ حقيقته بحسب اختلاف الصّفة فإنه إذا غلا واشتدّ وقذّف بالزّبد ، يصيرُ خمرًا ، فاختلف حقيقته بالتخمر ، وهو عين ذلك الماء ، وهذا كثير النّظير .

فكان اختلافهم ههنا نظير اختلافهم في مسألة التيمّم من حيث إنّ الخلفيَّةَ والأصالةَ عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - في الذي يوجبُ

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) في (ج) : أنّ الحقيقة .

(٣) في (ج) : من حيث .

(٤) أي : فهو حقيقةً ومستعارٌ عنه .

الحكم ، وهو الماء والتراب ، وعند محمد - رحمه الله - الأصالة والخلفيّة في حكم الموجب ، وهو التوضي والتيمّم ، فينبغي أن يكون أبو يوسف مع محمد - رحمهما الله - كما في الحقيقة والمجاز ، إلا أنه^(١) فرّق بينهما وقال : (إنّ الله^(٢) تعالى نصّ على البدليّة بين الماء والتراب فقال الله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً ﴾^(٣) أي فاقصدوا الصعيد عند عدم الماء ، حيث نصّ عند النقل على عدم الماء وذكر قصد الصعيد ، ثبت أن البدلية بين الصعيد والماء^(٤) .

وثمرته :

تظهر في جواز اقتداء المتوضي بالتيمّم^(٥) ، وتفرّع من اختلافهم هذا - أعني اختلافهم في الأصالة والخلافة بين الحقيقة والمجاز - فروع :
أحدها :

وهو المذكور في "الكتاب"^(٦) إذا قال لعبده وهو أكبر سنّاً منه : هذا ابني ، عتق عليه عند أبي حنيفة - رحمه الله - بطريق المجاز ؛ لصحة اللفظ

(١) الضمير عائد على أبي يوسف - رحمه الله - .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) الآية (٤٣) من سورة النساء .

(٤) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٠٨/١ ، الهداية مع شروحيها ، ١٢٧/١-١٢٨ .

(٥) حيث جوّز أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله - إقتداء المتوضي بالتيمّم ، ونُقِلَ عن محمد - رحمه الله - المنع ، وبه قال الأوزاعي .

أنظر : الأسرار ، للدبوسي (٣٠ - أ - ب) ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ١٥٢/١ المبسوط ، للسرخسي ، ١١١/١ ، مختلف الرواية ، للأسمندي ، ص ٢٣٠ .

(٦) أي هذا المختصر للأحسيكي - رحمه الله - المذكور سابقاً ص (٢٤٩) .

وتعذر حكمه لمعنى^(١) ، وعندهما لا يصح^(٢) المجاز ؛ لأنه خلف عن الحكم ، ولا تصور للحكم ههنا .

والثاني :

إذا قال الرجل : عبدي^(٣) أو حماري حرٌّ [٣٢/أ] أو قال : لفلان عليّ ألفٌ أو على هذا الجدار ، عند أبي حنيفة - رحمه الله - يعتق العبد ، ويجب الألف ؛ لأنه صحّ هذا الكلام لفظاً فيصار إلى المجاز ، وعندهما لما لم يكن مطلق أحدهما قابلاً لحكم الحرية والدين ، يلغو الكلام ولا يُصار إلى المجاز .

والثالث :

هو أنّ اللفظ إذا كان له حقيقة مستعملةً ومجازاً متعارفٌ ، يُرجّح جانب اللفظ الموضوع لمعناه ، وعندهما الخلفيّة لما كانت بين الحكم الثابت بالمجاز وبين الحكم الثابت بالحقيقة - والحال أنّ فيما يرجع^(٤) إلى الحكم لا رجحان للحقيقة على المجاز ، بل للمجاز رجحانٌ ؛ للعرف [٣٠/ج-] ولاشتماله على حكم الحقيقة والمجاز - كان حكمُ المجاز وهو العملُ بعموم المجاز أولى .

(١) في (أ) : معنى حكمه .

(٢) في (ب) و (ج) : لا يصلح .

(٣) في (ب) : عندي .

(٤) في (ج) : يرجّح .

[أنواع إمكان الحقيقة والمجاز]

وحاصل ما ذكر من أنواع الحقيقة والمجاز لا ينفلت (١) عن القسمة العقلية ، وذلك لأنه إما :

[أولاً] : أن لا تتعدّر الحقيقة والمجاز - وهو كثير - كقوله ﷺ : ﴿ المتعاقدان بالخيار ما لم يتفرقا ﴾ (٢) المراد منه : حقيقة التعاقد كما قلنا ، أي ما دام متعاقدين بأن قال أحدهما : بعث ، ولم يقل الآخر : اشتريت . أو المراد منه

(١) هكذا في (أ) و (ج) ، وفي (ب) غير منقوطة ، وفي (د) : لا ينقلب .

(٢) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللفظ ، ولكن أخرج الأئمة الستة هذا الحديث عن عبد الله بن عمر وحكيم بن حزام وعبد الله بن عمرو وسمرة بن جندب وأبي برزة رضي الله عنهم بلفظ : ﴿ البيعان ﴾ أو ﴿ المتبايعان بالخيار ﴾ .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، ٧٤٣/٢ (٢٠٠٤ - ٢٠٠٥) ، صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ، ١١٦٣/٣ (١٥٣١) ، سنن أبي داود ، كتاب البيوع ، باب في خيار المتبايعين ، ٧٣٢/٣ - ٧٣٨ (٣٤٥٤ - ٣٤٥٩) ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا ، ٥٥٠ - ٥٤٧/٣ (١٢٤٧ - ١٢٤٥) ، سنن النسائي ، كتاب البيوع ، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما ، ٢٤٧/٧ - ٢٥٢ (٤٤٦٤ - ٤٤٨٣) ، سنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب البيعان بالخيار ما لم يفترقا ، ٧٣٥/٢ - ٧٣٦ (٢١٨١ - ٢١٨٣) . وأنظر أيضاً : نصب الرأية ، للزيلعي ، ٤ - ١/٤ .

المجاز ، كما قال الشافعي - رحمه الله - : إنّ اسم "المتعاقدين" عليهما باسم ما كان (١) .

[ثانياً] : أو تتعذر الحقيقة والمجاز معاً (٢) ، كما في قوله لامرأته : هذه بنيتي - وهي معروفة النسب من غيره ، أو هي أكبر سنّاً منه - .

أما تعذر الحقيقة فظاهر ؛ لأنّ اشتهاً ثبوت النسب من غيره يمنع ثبوته منه بطريق الحقيقة ، أو باعتبار كبر سنّها لا تثبت الحقيقة .

وأما تعذر المجاز ؛ فلأنّ حكم الحقيقة انتفاء المحلّة والحُرمة المؤبّدة ، فيكون منافياً وجود النكاح ، فلا تثبت مثل هذه الحرمة في محلّ المجاز ، وحكم المجاز هو الحرمة المؤبّدة المستعارة من البنتيّة بناءً على صحّة النكاح - كما قلنا حكم المجاز في قوله : هذا ابني - ومثل هذه الحرمة لا تصحّ هنا (لأنه غير قابل له) (٣) لأنّه يستحيل مثل هذه الحرمة مرتباً على صحّة النكاح ، فتغيّر حكم

(١) أي أن حقيقة لفظ "المتبايعين" أو "المتعاقدين" يطلق على من يشتغل بذلك حقيقة ، ولا يقال : إنّ هذا الإطلاق مجازي ؛ لأنّ قبل قبول الطرف الثاني لا يكون والحال هذه بائعين ، لأنّ الحنفية يقولون : إنّ هذا من المواضع التي تصدق الحقيقة فيها بجزء من معنى اللفظ ، كالمخير لا حقيقة له إلا حال التكلم بالخير ، والخير لا يقوم به دفعةً لتصدق حقيقته حال قيام المعنى ، بل على التعاقب في أجزائه ، لهذا حمل الحنفية "التفرّق" هنا على التفرّق بالأقوال ، وهو قول المالكية أيضاً .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ المقصود به التفرّق بالأبدان ، بناءً على أنه يطلق عليهما لفظ "متساومان" ما دام في المقولة ، وإطلاق لفظ "متعاقدان" عليهما إنّما هو بطريق المجاز .
أنظر : فتح القدير ، لابن الهمام ، ٢٥٧/٦ - ٢٥٨ ، التفرّع ، لابن الجلاب ، ١٧١/٢ ، المجموع ، للنووي ، ١٨٤/٩ - ١٨٨ ، المغني ، لابن قدامة ، ١٠/٦ - ١٤ .

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٩١/٢ - ٩٣ ، أصول السرخسي ، ١٨٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٦٥/١ - ٢٦٧ ، فتح الغفار ، ١٣٨/١ .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

الحقيقة ، فبطلت الاستعارة ، بخلاف قوله : هذا ابني ، فإنه يعملُ مثلَ عمله في محلِّ حقيقته ، لأنَّ عمله في الحقيقة عتقهُ من حين ملكه ، لا انتفاء الملك من الأصل ، فكذا يعمل في محلِّ المجاز ، فاتَّحد الحكم فلم يتغيَّر .

[ثالثاً] : أو تتعذَّر الحقيقة دون المجاز ، كما في قوله : لا يأكل من هذه النخلة ، أو من هذا القدر .

[رابعاً] : أو يتعذَّر المجاز دون الحقيقة ، كما في ذكر المسبَّب وإرادة السَّبب ، كذكر الطلاق وإرادة العتق ، وكما تكون الحقيقة غير معقول المعنى كأسماء العدد للمعدودات ، وأسماء الأعلام (١) .

(١) تمثيله للمجاز المتعذَّر بما لا يُدرك معناه الحقيقيّ صحيح ، وأما تمثيله له بمنع إرادة السَّبب عند ذكر المسبَّب فهذا عند الحنفية خاصّة . أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ٢٦/١ .

[بيان أسباب العُدُول]

[عن الحقيقة إلى المجاز]

[ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع ، فقد تُترك بدلالة العادة ، وبدلالة محل الكلام - كما ذكرنا - ، وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم كما في يمين الفور ، وبدلالة سياق النظم كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً ﴾ (١) ، وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف : لا يأكل لحماً ، فأكل السمك لم يحنث ، وكذا إذا حلف لا يأكل فاكهة ، فأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفة رضي الله عنه لقصور في المعنى المطلوب في الأول ، وزيادة في الثاني] .

قوله [٢٨/د]: { ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع } لما بيّن أحكام الحقيقة والمجاز أوجب ذلك إيراد ما تُترك به الحقيقة فشرع في بيانه فقال : { ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع } .

[السَّبَبُ الأوَّل]

قد تُترك بدلالة محلّ الكلام (٢) ، كما إذا حلف : لا يأكلُ مَنْ هذه النّحلة ؛ لأنّ الحقيقة هي أكلُ النّحلةِ عَيْنِهَا ، قد تُركت ، لأنّ المحلّ غير قابلٍ

(١) الآية (٢٩) من سورة الكهف .

(٢) هذا هو السَّبَبُ الأوَّل من الأسباب التي يُعدّلُ بها من المعنى الحقيقيّ للفظ إلى معناه المجازيّ والشارح تبع المصنّف - رحمهما الله - في تسمية هذه الأسباب أنواعاً .

للأكل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴾ (١) ، وقوله تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ (٢) ، فإنَّ بدلالة محلِّ الكلام يُعلم أنَّ نفْيَ المساواة بينهما على العموم غير مراد ، بل فيما يرجع إلى عمَى القلب وبَصَرِ البصيرة ، لأنَّ صيغة العموم إذا أُضيفت إلى محلٍّ لا يقبل العموم يُراد بها أخصُّ الخصوص ، وذلك ما قلنا (٣) .

ومنه قوله ﷺ : ﴿ رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ ﴾ (٤) ؛ لأنَّ عين الخطأ غير مرفوع ، فصارَ ذِكْرُ الخطأ مجازاً لحكمه ، وهو نوعان :

(١) الآية (١٩) من سورة فاطر .

(٢) الآية (٢٠) من سورة الحشر . وفي أثناء الآية وبعد قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي ﴾ إنتهت اللوحة [٤١] من النسخة (ب) .

(٣) أي أنَّ هاتين الآيتين ونحوهما وإن كانت دلالتها للعموم ، إلا أنَّ المحلَّ غير قابلٍ له ؛ لأنهما يستويان في الإنسانيَّة والرجولة والعقل وكثير من الصِّفات ، فنفيُّ المساواة بين المؤمن والكافر ليست على حقيقته من العموم ، بل يُحمل في الآية الأولى على : عمَى القلب وبَصَرِ البصيرة ، وفي الآية الثانية على الفوز ، وقد سبق الكلام على هذا في مباحث العام ص (٧١) .
أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٠-٧٠ أ) ، أصول السرخسي ، ١٩٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ١٠٣/٢-١٠٤ .

(٤) جاء في "نصب الراية" للزيلعي : { لا يوجد بهذا اللفظ ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ ، وأقرب ما وجدناه بلفظ : ﴿ رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً ... ﴾ رواه ابن عدي في "الكامل" { نصب الراية ، ٦٤/٢ .

أما رواية ابن عدي فقد أخرجها من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿ رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمرُ يُكرهون عليه ﴾ الكامل ٥٧٣/٢ .
== =

حكم الدنيا — وحكم العقبي

= = وقال ابن حجر: { لم نَرَهُ بهذا اللفظ في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه { التلخيص الخبير ، ٢٨٣/١ ، ولكنه نسب بعد ذلك رواية هذا الحديث بهذا اللفظ إلى أبي القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في كتابه "الفوائد" عن طريق الحسن بن محمد عن محمد بن مصفى عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً ، ونسبه إلى التميمي أيضاً كل من : جلال الدين المحلي في "حاشيته على جمع الجوامع" ، ٢٣٩/١ ، وابن أمير حاج في "التقرير والتجوير" ١١٠/١ ، والغماري في "تخريج أحاديث اللمع" ص ١٤٩ ، وقال : { رجاله ثقات غير أن فيه انقطاعاً ، لأن بشر بن بكر رواه عن الأوزاعي فأدخل عبيد بن عمير بين عطاء وابن عباس { ، ونسب الأمير الصنعاني هذا الحديث بهذا اللفظ إلى الطبراني عن ثوبان رضي الله عنه في كتابه "أصول الفقه" ص ٢٣٤ ولكن الثابت في كتب السنن بلفظ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لَأَمْتِي عَنِ الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ ﴾ فقد أخرجه ابن ماجه عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، ٦٥٩/١ (٢٠٤٣) ، والدارقطني عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً في كتاب النذور ، ١٧١/٤ - ١٧٠ (٣٣) وابن حبان ، أنظر كتاب الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان ، كتاب مناقب الصحابة ، باب فضل الأمة ، ١٧٤/٩ (٧١٧٥) ، والحاكم في "مستدرکه" في كتاب الطلاق ، باب ثلاث جدّهن جدّ وهزلن جدّ ، وقال : { حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه { ووافقه الذهبي ، ١٩٨/٢ ، والبيهقي في كتاب الطلاق ، ما جاء في طلاق المكره ، وقال : { جوّد إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات { ٣٥٦/٧ ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره ، ٩٥/٣ ، والطبراني في الكبير ، ١٠٩/١١ - ١٠٨ (١١٢٧٤) ، وأخرجه أيضاً عن ثوبان رضي الله عنه ، ٩٧/٢ (١٤٣٠) ، وقد أعلّ هذا الحديث غير واحد من العلماء ، وصحّحه الألباني من ناحية المعنى ، أنظر : إرواء الغليل ، ١٢٤/١ - ١٢٣ (٨٢) .

والأخير مرادٌ إجماعاً ، فلم يبقَ الآخرُ مراداً ، إمّا لأنّه مشتركٌ ولا عمومٌ له ، أو لأنّه ثبت بطريق الاقتضاء ولا عمومٌ له أيضاً (١) .

[السَّبَبُ الثَّانِي]

وبدلالة العادة ، كما إذا حلف : لا يضع قدمه ، قد تُركت حقيقته وأريد به الدّخول عادةً ؛ لأنّ الكلام موضوعٌ للإفهام فإذا تعارفَ النَّاسُ استعمالَ الشَّيْءِ في غير موضِعِهِ الأصليِّ كان ذلك المجازُ باعتبارِ تعارفهم

(١) يقصد به أنّ عين الخطأ والنسيان غير مرفوع عن هذه الأمة ، ولكن المرفوع هو حكمُ هذه الأشياء ، فلا يؤخذ الإنسان بما عمله مخطئاً أو ناسياً أو مكرهاً في الآخرة ، وهو مذهب الحنفية أو هو غير مؤاخذٍ لا في الدنيا ولا في الآخرة - على ما عليه جمهور العلماء - إلّا ضمّان المتلفات .

وسواءً على رأي الحنفية أو الجمهور فإنّ المراد هو حكم هذه الأشياء بطريق المجاز ، والحقيقة هنا غير مرادة لأنّ عين الخطأ والنسيان والإكراه واقعٌ في هذه الأمة كغيرها من الأمم ، والحنفية يقولون : المجاز وإن كان له عموم ، إلّا أنّ الحُلَّ هنا غير قابلٍ للعموم ، إمّا لأنّه مشتركٌ - أي الحكم - ولا عمومٌ له ، أو لأنّه ثبت اقتضاءً لتصحيح معنى النصّ شرعاً ولا عمومٌ له أيضاً عند الحنفية ، فلذلك قصره على حكم الآخرة - وهو المأثم - ؛ لأنّ إثم هذه الأشياء مرفوعٌ عن هذه الأمة اتفاقاً ، وأكثرهم - أي الحنفية - يرونه من قبيل المشترك لا من قبيل المقتضى .

أنظر : أصول البزدوي ، ١٠٤/٢-١٠٥ ، أصول السرخسي ، ١٩٤/١ ، التوضيح ، ٩٣/١ .
والشيخ عبدالعزيز البخاري لم يرتضِ أن يكون (الحكم) الثابت بطريق المجاز هنا من قبيل المشترك اللفظي الذي نفى الحنفيةُ عمومه ؛ لأنّ حكمَ الشَّيْءِ هو : الأثرُ الثَّابِتُ به ، وهذا الأثرُ عامٌ يتناولُ الجوازَ والفسادَ والثَّوابَ والمأثمَ ، فهو من قبيل المشترك المعنوي كالشَّيْءِ والحيوان وهذا غير مختلفٍ في عمومه . كشف الأسرار ، ١٠٥/٢ .

كـ"الحقيقة"، وما سِوَاهُ لانعدامِ العُرفِ كـ"المهجور" من حيث إنه لا يتناولُه
إلاّ بقرينة (١) .

ونظيره أيضاً الصَّلَاةُ والزَّكَاةُ والحُجُّ والمشْيُ إلى بيتِ الله وضَرْبُ ثوبِهِ
حَطِيمِ الكعبة ، حتى لو نَذَرُ بهذه الأشياءِ كان نَذَرُهُ منصرفاً إلى المتعارَفِ لا
إلى حقيقتها (٢) ، وكذلك لو حلف : لا يأكلُ رأساً أو أو ييضاً أو طيخاً

(١) وقد سبق بيان ذلك مفصلاً ص (٢٢٣) في مسألة المجاز المستعمل والحقيقة المهجورة ،
فإذا ما حلف : لا يضع قدمه في دار فلان ، فليس المقصود حقيقة لفظه ؛ لأنّ المعتر في الأيمان
المعاني دون الألفاظ ، فكان ذلك مجازاً عن الدخول حتى حث بدخوله راكباً أو ماشياً
أو حافياً أو منتعلاً . أنظر : تقويم الأدلة (٦٩ - أ) .

(٢) أي أنّ هذه الألفاظ حقائقها اللغوية غير مرادة ؛ لما أنّ الشرع جعل لها معانٍ شرعية
ينصرف إليها اللفظ عند الإطلاق ، فأصبحت معانيها اللغوية كالمهجورة ، فلو نَذَرُ شيئاً من
ذلك انصرف إلى معناه الشرعي .

أما ضَرْبُ ثوبِهِ حَطِيمِ الكعبة فقد قال الشيخ عبدالعزيز البخاري : لم لو قال الله عليّ أنّ
أضربَ بثوبي حطيم الكعبة ، فعليه أنّ يهديه استحساناً ، وفي القياس لا شيء عليه ؛ لأنّ ما صرح
به في كلامه لا يلزمه لأنّه ليس بقربة فلائ لا يلزمه غيره أولى ، وجه الاستحسان أنّه إنما يراد بهذا
اللفظ الإهداء به فصار اللفظ عبارة عما يراد به عرفاً ، فكأنه التزم أن يهديه لما ذكرنا أنّ اللفظ
متى صار عبارة عن غيره سقط اعتبار حقيقته في نفسه { كشف الأسرار ، للبخاري ، ٩٧/٢
واتظر أيضاً : الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٤٨٧/٢ ط. الهند ، مختصر اختلاف العلماء ،
للجصاص ، ٢٥٣/٣ ، أصول السرخسي ، ١٩١/١ .

ينصرف إلى المتعارف (١) .

[السَّبَبُ الثَّالِث]

وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم ، كما في يمين الفور بأن قامت امرأة لتخرج فقال لها زوجها : إن خرجت فأنت طالق ، فرجعت فجلست ، ثم خرجت بعد ذلك لم تطلق ، فتركت حقيقته ، حيث ترك ما يقتضي لفظه من الحكم العام فإن تقديره : إن خرجت خروجاً ؛ لأنّ كلّ فعل يدلّ (على) (٢) مصدره لغةً وهونكرة - لأنها هي الأصل إذ التعريف بالعارض - فكان نكرة في موضع الشرط ، وموضع الشرط موضع النفي معنى ، لأنّ الشرط عبارة عن معدوم على خطر الوجود وللحكم تعلّق به ، فكان عاماً ، ومع ذلك لم

(١) قال السرخسي في "المبسوط" : { ولو حلف : لا يأكل رأساً فهذا على رؤوس البقر والغنم وهذا لأننا نعلم أنه لم يُرد رأس كل شيء وأنّ رأس الجراد والعصفور لا يدخل في هذا وهو رأس حقيقة ، فإذا علمنا أنه لم يُرد الحقيقة وجب اعتبار العرف وهو الرأس الذي يُشوى في التناير ويباع مشوياً ، فكان أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - يقول أولاً : يدخل فيه رأس الإبل والبقر والغنم ، لأنه رأى عادة أهل الكوفة فإنهم يفعلون ذلك في هذه الرؤوس الثلاثة ، ثم تركوا هذه العادة فرجع وقال : يحث في رأس البقر والغنم خاصة ، ثم إنّ أبا يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - شاهدا عادة أهل بغداد وسائر البلدان أنهم لا يفعلون ذلك إلا في رأس الغنم خاصة فقالا لا يحث إلا في رؤوس الغنم ، فعلم أنّ الاختلاف اختلاف عصرٍ وزمان ، لا اختلاف حكمٍ وبيان ، والعرف الظاهر أصل في مسائل الأيمان { ١٧٨/٨ .

وانظر أيضاً : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ٢٥٦-٢٥٧ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٢٧١/٣ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٩٧/٢-٩٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨١/٢ .

(٢) ساقطة من (أ) .

يَعْمُ هنا ، فكانت حقيقة العموم متروكةً بدلالة حال المتكلم ، لأنّ هذه الخُرْجَةُ هي التي غاظته (١) فحملته على اليمين ، فانحصرت بها لذلك (٢) .

وكذلك لو قال لغيره : تعال تغدّ معي ، فقال : والله لا أتغدّي ، ثمّ رجَعَ إلى بيته فتغدّي لا يحنت ؛ لأنّه أخرج كلامه مخرجَ الجواب ، والحالُ حالُ الحاجةِ إلى الجواب ، فصار جواباً بدلالة الحال ، والجوابُ يتضمّن إعادةَ ما في السّؤال ، فلذلك اقتصر حكمه على موجب السؤال وهو أكلُ ذلك الطّعام المدعوّ إليه ، فكأنّه قال : والله لا أتغدّي الغدَاء الذي دعوتني إليه ،

(١) في (ب) : غاضبته .

(٢) أي هذا من نظير السبب الثالث الذي من أجله ترك حقيقة اللفظ ويصار إلى مجازه وهي : دلالة حال المتكلم في صفته ، فالتكلم قد يتكلم بلفظٍ عامٍ ولكنه يريد به أمراً خاصاً هو الذي حمّله على ذلك الكلام ، فلذلك يترك حقيقة العموم ويُعدل به إلى مجازه وهو الخصوص ، فمن ذلك هذا المثال الذي ضربه المؤلّف - رحمه الله - والمثال الآخر في قوله : والله لا أتغدّي ، لمن قيل له : تغدّ معي ، وكذلك قولهم : تربت يداك ، فإنه محمولٌ على الخير ، وكقولهم : اللهم اغفر لي ، يُجعل سؤالاً من العبد بدلالة حال المتكلم ، وكقولهم في قوله تعالى ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ الإسراء (٦٤) لا يراد به حقيقة الأمر ، ولكن يراد به التوبيخ والإمهال فإنّ الله تعالى أقدره على ذلك وأمكنه منهم .

أنظر : تقويم الأدلة (٦٩ - ب) (٧٠ - أ) ، الغنية ، للسجستاني ، ص ١١٠ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٠٢/٢ - ١٠٣ ، أصول السرخسي ، ١٩٣/١ - ١٩٤ ، التوضيح ،

وتفرّد أبو حنيفة - رحمه الله - بإظهاره ولم يسبقه أحدٌ في هذا (١) ، وكانوا يقولون قبل ذلك : اليمين نوعان :

- مؤبّدة ، كما لا يفعل كذا .

- ومؤقّته ، كما لا يفعل كذا [٣٣/أ] اليوم .

وأبو حنيفة - رحمه الله - خرّج (٢) قسماً ثالثاً وهو : ما تكون مؤبّدة لفظاً ومؤقّته معنىً ، والفور مأخوذ من فوران القدر ، وسُمّي به ذلك (٣) باعتبار فوران الغضب .

[السبب الرابع]

قوله : { وبدلالة سياق النظم } أي بما تأخّر من الآية كما في قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً ﴾ (٤) ، فإن حقيقة الأمر والتخيير تُركت ؛ لأنّ حقيقة الأمر للإيجاب عند العامة ، وللندب أو الإباحة (٥) عند البعض ، والكفر بالله غير واجب ولا مندوب ولا مباح ، فلما بيّن العقوبة في سياق الآية علّم أنّ حقيقة الأمر متروكة ، وكذلك حقيقة التخيير تقتضي أن يكون المخير مأذوناً فيما خير فيه ، ولا يكون مُلاماً

(١) بإظهاره : أي بإظهار هذا القسم ، وهو القسم الثالث من أقسام اليمين - الذي سيذكره بعد قليل - وهو ما يكون لفظه لفظ العام ومعناه يراد به التوقيت لا العموم ، فهذا النوع من اليمين يُحمل على التوقيت مجازاً ويترك حقيقته بدلالة حال المتكلّم .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٣١/٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٣/٢ .

(٢) في (أ) : أخرّج .

(٣) في (أ) : وسُمّي بذلك . وفي (ج) : فُسِمّي به ذلك .

(٤) الآية (٢٩) من سورة الكهف .

(٥) في (د) : والإباحة .

ولا مستوجباً للعقوبة ، فترتيبُ العقوبةِ عقيب التخيير آيةٌ ظاهرةٌ على أنَّ حقيقة [٣١/ج] التَّخْيِيرِ غير مرادة ، إنما المرادُ منه الزَّجْرُ والتوبيخُ مجازاً ، لأنَّ الزَّجْرَ والتوبيخَ ضدَّ الأمر ، لأنَّ الأمرَ شرع لإتيان المأمور به ، والزَّجْرُ والتوبيخُ للإذهابِ له (١) والإعدام ، فكانا ضدِّي الأمر ، وبين الضدَّين ملازمةٌ من حيث المعاقبة ، لأنَّ خلوَّ المكلف عنهما واجتماعهما فيه لا يصح (٢) .

ونظيره إذا قال الرجل لآخر : طَلَّقْ امرأتِي إِنَّ كُنْتَ رجلاً ، واصْنَعْ في مالي ماشئتَ إِنَّ كُنْتَ رجلاً ، لم يكن توكيلاً ، بدلالة سياق النظم (٣) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (٤) ، وقد نرى الكافرين يقتلون ويأسرون (المؤمنين) (٥) ، لكن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - سئل عن هذه الآية فقال : { إذا سُئِلْتُمْ أو شُكِّمْتُمْ في حرفٍ أو آيةٍ

(١) في (أ) : به .

(٢) خلاصة هذا الكلام : أنه عُذِلَ بحقيقة هذا النظم القرآني - وهو الأمر - إلى مجازه - وهو التوبيخ والزَّجْر - استدلالاً بسياق النظم وما جاء في آخر الآية من التهديد والوعيد الشديد لمن كفر بالله عزَّ وجلَّ ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فصلت (٤٠) . وذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري وجهاً آخر لكيفية استعارة هذا الأمر للتوبيخ والزَّجْر ولكنه حسن هذا الوجه الذي أتى به السغناقي .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٢/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٧٣/١ (٣) أنظر : أصول البزدوي ، ١٠٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١٩٣/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٧٣/١ ، التوضيح ، ٩٢/١ .

(٤) الآية (١٤١) من سورة النساء .

(٥) ساقطة من (د) .

فتأملوا فيما قبله أو بعده ألا تراه قال : ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ ﴾ أي في ذلك اليوم { (١) } .

قلت (٢) : في هذه الآية (٣) تركت الحقيقة من ثلاثة أوجه :

— حقيقة [٤٢/ب] الوجوب المستفاد من قوله : ﴿ فَلْيَكْفُرْ ﴾ .

— وحقيقة التخيير المستفاد من قوله : ﴿ وَمَنْ شَاءَ ﴾ .

— وحقيقة (عموم) (٤) الظلم المستفاد من قوله : ﴿ لِلظَّالِمِينَ ﴾ ، فإنَّ المراد

منه الكافرين بدلالة قوله : ﴿ فَلْيَكْفُرْ ﴾ ، وأما الظلم فعام ؛ فإنَّ من ارتكب صغيرة يكون ظالماً أيضاً ، وهو ليس بمراد ، علم أنَّ حقيقة العموم متروكة .

(١) لم أستطع العثور عليه بهذا اللفظ ، وإنما أخرج ابن جرير الطبري قال : { حدثنا القاسم قال : حدثنا الحسين قال : حدثني حجاج عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ قال : ذاك يوم القيامة { ٣٢٨/٩ .

وذكر هذا الأثر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أيضاً : الجصاص في "أحكام القرآن" ، ٢/٢٩٠ ، والقرطبي في "الجامع" ، ٥/٤١٩ ، وابن كثير في "تفسيره" ، ١/٥٦٧ ، وقال السيوطي : أخرجه ابن المنذر ، الدر المنثور ، ٢/٧١٨ .

وأخرج نحوه عن علي بن أبي طالب عليه السلام ابن جرير الطبري ، قال : جاء رجل إلى عليّ ابن أبي طالب فقال : كيف هذه الآية ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ ﴾ فقال علي : أدنه ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ ﴾ يوم القيامة ﴿ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ ٩/٣٢٧ ، وانظر أيضاً : الدر المنثور ، للسيوطي ، ٢/٧١٨ .

(٢) في (د) : قال العبد الضعيف غفر الله .

(٣) يعني في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ .

(٤) ساقطة من (د) .

وكان الشيخ - رحمه الله - (١) يقول : في هذه الآية تقييد السياق بالسباق والسباق بالسياق (٢) - وهو ما ذكرت - .

[السَّبَبُ الخامس]

قوله : { لقصور في المعنى المطلوب في الأول ، وزيادة في الثاني } (٣) لأنَّ اللَّحْمَ اسمٌ معنويٌّ موضوعٌ لما يتولَّد من الدَّم ، ومأخِذُ الاشتقاق يدلُّ على الشدَّة يقال : التحمت الحرب ، أي اشتدَّت ، والتحمت الجراحة ، أي اشتدَّت وقويت ، ولحمُ السمك لا يتولَّد من الدَّم ، فكان ناقصاً في معنى اللحمية وهو التَّقْوِي والتَّغْذِي ، وهذا لأنَّ الدَّموي لا يسكن الماء (٤) ، وكذا يحلُّ بغير ذكاةٍ ، والذكاة شرعت لإزالة الدَّماء المسفوحة ، وبدونها لا تحلُّ ،

(١) في (ب) : سلَّمه الله ، ويقصد به الشيخ حافظ الدين البخاري ، وقد سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٣٤) .

(٢) سبق تعريفُ السَّبَبِ والسياق ص (١٠٨) من هذا الكتاب .

(٣) أي هذا هو السَّبَبُ الخامس الذي به تُترك الحقيقة ، وهذا النوع على وجهين : الوجه الأول : أن يكون الاسم مُنبئاً عن كمالٍ في مسمّاه لغةً ويكون في بعض أفراد ذلك المسمّى نوع قصور ، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد القاصر ، كما إذا حلف : لا يأكل لحماً ، فإنه لا يحثُّ بأكل لحم السمك بلا نية .

الوجه الثاني : على عكس الأوّل بأن يكون الاسم مُنبئاً عن معنى القصور والتبعية ، وفي بعض أفراد ذلك المسمّى نوع كمال وجهه أصالةً ، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل كما إذا حلف : لا يأكل فاكهةً ، فإنه لا يحثُّ بأكل الرُّطْبِ والرُّمانِ والعِنَبِ بلا نيةٍ عند أبي حنيفة - رحمه الله - .

أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٧١/١-٢٧٢ ، التوضيح ، ٩٤/١ . وسياتي ذكر هذين القسمين في كلام الشارح بعد قليل .

(٤) في (أ) : لا يسكن في الماء .

فلكمال الاسم ونقصانٍ في المسمّى خرج عن مطلق اللفظ ؛ لأنّ الناقصَ في المسمّى بمقابلة الكامل في المسمّى - بمنزلة المجاز من الحقيقة - فإنّ المجازَ هو أن يوجد فيه بعض الأوصاف الخاصة للحقيقة ، ومطلق الاسم لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه ، ولهذا لا يُذكر لحم السمك إلاّ بقرينة فيقال : لحم السمك ولا يقال كما يقال لحم السمك كذلك يقال : لحم الشاة ولحم البقر أيضاً ؛ لأننا نقول الإضافة على نوعين :

— إضافة تعريف ، كما في صلاة الظهر ، وصلاة العصر ، وماء البحر .

— إضافة تقييد ، كما في صلاة الجنازة ، وماء الباقلا .

وإضافة " لحم الشاة " من قبيل التعريف ؛ لأنّه يقع عليه مطلق اسم اللحم ، " ولحم السمك " من قبيل التقييد ، فلا يقع عليه مطلق اسم اللحم .
وقول [د/٢٩] المصنّف - رحمه الله - : { لقصور في المعنى المطلوب في الأول } فإنّ المعنى المطلوب من اللحم هو التّغذيّ والتّقويّ ، وهذا في لحم السمك قاصرٌ - لما ذكرنا - ، وأمّا اسم الفاكهة فينبئُ عمّا هو غير مقصودٍ في التّغذيّ ، لأنّه من التّفكّه ، وهو التّنعّم قال الله تعالى : ﴿ انقلبوا فكّهين ﴾ (١) ، والتّنعّم إنّما يكون بأمرٍ زائدٍ على ما يقع به القوّام - وهو الغداء - ، فإنّ النّاسَ سواسيةً في تناول ما يقع به القوّام ، واختصّ بعض الناس بالتّنعّم ، والرّطب والعنب قوتٌ يقع (٢) به القوّام ، والرّمان في معنى الدّواء ، وما يقع به القوّام كان زائداً على التّنعّم ، فلا يتناوله الاسم (٣) الذي هو يُنبئُ عن النّقصان .

(١) الآية (٣١) من سورة المطففين .

(٢) في (أ) : والرطب والعنب فوق ما يقع به القوام . وفي (د) : قوّة .

(٣) في (ب) : فلا يتناوله اسم الاسم الذي هو .

والحاصل ، أنّ اللفظ إذا كان مُنبئاً عن كمالٍ في مسمّاه لغةً ، وفي بعض أفراد ذلك المسمّى نوعٌ قصُور ، فاللفظُ عند الإطلاق لا يتناول ذلك القاصر ، كالرقبة لا تتناولُ فائتَ جنسِ المنفّعة في قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ (١) ، وكالمملوك لا يتناولُ المكاتب في قوله : كلُّ مملوكٍ لي فهو حرٌّ ، وكالصلاة لا تتناول صلاة الجنّازة في يمينه : لا يُصلي .

وإذا كان اللفظُ مُنبئاً عن نقصانٍ في مسمّاه لغةً ، وفي بعض أفراد ذلك المسمّى نوعٌ كمالٍ ، فاللفظُ عند الإطلاق لا يتناولُ ذلك الكامل ، كما إذا حلف : لا يأتدّم ، لا يحنث بأكل اللحم والبيض عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - ؛ لأنّ الإدام اسمٌ لما يؤكل تبعاً لا متبوعاً ، فاللحمُ من القسم الأول في حقّ السمك ، والفاكهةُ من القسم الثاني في حقّ العنب والرطب (٢) .

(١) الآية (٩٢) من سورة النساء .

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٩٩/٢ - ١٠١ ، أصول السرخسي ، ١٩١/١ - ١٩٢ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٢٧١/١ - ٢٧٣ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ١٤٠/١ .
وبهذا يظهر أنّ جملة الأسباب التي يرى الحنفية أنها من أجلها تُترك الحقيقة ويُعدل إلى المجاز خمسة أسباب ، ولكن الإمام القاضي أبازيد الدبوسي والسجستاني صاحب "الغنية" رحمهما الله من الحنفية جعلوا هذه الأقسام أربعة ، حيث أدخلوا النوع الخامس في الرابع وجعلوه قسماً واحداً ، لهذا تفاوتت عندهم الأمثلة واختلفت ، وجعلوا ما هو من قبيل دلالة سياق النظم إما من النوع الثاني - وهو دلالة العادة والعرف - ، أو من النوع الرابع - وهو دلالة اللفظ في نفسه - .

ويرى بعض العلماء أنّ هناك أسباباً أخر تعدل بالمتكلم إلى المجاز دون استعمال الألفاظ الحقيقية لما يريده ، منها :

فإن قلت : لِمَ لا يُجعل الزائد في حقّ الناقص بمنزلة الطرّار في حقّ السّارق ، وحرمة الضرب والشّتم في حقّ حرمة التّأفّف حتى يتناوله النصّ بطريق الدّلالة ؟ وما الفرقانُ بينهما ؟

قلت : الزّيادة في فصل الطرّار من جنسٍ معنى النصّ ، فكانت الزّيادة مكملّةً لمعنى السرّقة ، إذ السرّقة عبارةٌ عن : أخذ مالٍ الغير من الحرزِ على سبيل الخُفْيَةِ والاستسرار ، وهذا المعنى بعينه موجودٌ في الطرّار مع زيادة حذقٍ لأنّه يسارقُ عينَ اليقظان ، فكان في الاستسرار [٣٤/أ] أبلغ ، فيتناوله مطلقُ الاسم في ذلك المعنى (١) ، كاسم الكاتب يـ

==

- ١ - ثقل لفظ الحقيقة على اللسان وخفّة لفظ المجاز ، كاستعمال لفظ " الدّاهية " للخنفيق .
- ٢ - بلاغة لفظ المجاز ، بأن يكون لفظ المجاز صالحاً لاستعمالات الشعر والسّجع وسائر أصناف البديع .
- ٣ - وقد يكون العدول لأجل المعنى ، إمّا للتعظيم ، أو التحقير ، أو لزيادة البيان ، أو لتلطيف الكلام .

أما التعظيم ، فكما يقال : سلامٌ على المجلس العالي .
وأما التحقير ، فكاستعمال لفظ " الغائط " لقضاء الحاجة .
وأما زيادة البيان ، فكقولهم : رأيت أسداً ، فإنه أبلغ وأظهر مما لو قال : رأيت إنساناً يشبه الأسد في الشجاعة .

وذكر ابن السبكي في " الإبهاج " خمسة وجوهٍ أُخر .
أنظر : المحصول ، للرازي ، ٤٦٤/١/١ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٢٥٥/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٣١٧/١ - ٣١٨ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٠٩/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٨٩/٢ - ١٩٠ ، شرح الكوكب المنير ١٥٥/١ - ١٥٦ .
(١) وقد سبق بيان ذلك مفصّلاً ص (١٤١) من هذا الكتاب .

على من يُقرمط^(١) ويخلط في كتابته ، وعلى من انتهى في (علم)^(٢) الكتابة لأن الزائد والناقص من جنس واحد .

وأما الذي يقع به القوام من الطعام فالزيادة فيه لمعنى الأصالة في الغذاء فلا تكون الزيادة مكملة لمعنى التفكه ، بل باعتبار هذا المعنى صار شيئاً آخر ، فلا يتناولهُ اسمُ الفاكهة ، يوضّحه : أنّ التفكه لما كان عبارة عن التلذذ والتّعم يقتضي سبق المقصود الذي يحصل به قوام النفس ، إذ لا يُستملح من أحدٍ التلذذ وهو غرثان^(٣) ، بخلاف فصل [٤٣/ب] الطرار مع السارق ، وفصل النصّ مع الظاهر ، فإنّ الزائد هناك بعد الناقص ، وفي فصل الفاكهة الناقص - الذي هو التلذذ - بعد الزائد في معنى الغذاء ، فكانا في طرفي نقيض .

(١) قرمط الكاتب : إذا قارب بين كتابته ، وقرمط البعير ، إذا قارب خطاه ، وقرمطة الكتابة دقّتها وتداني الحروف والسطور .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٤٠٨/٩ - ٤٠٩ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) الغرث : الجوع ، والنعت غرثان وعرثي ، وفي المثل (غرثان فارثكواله) ، والرببكة : شئ يطبخ من بُر وتمر .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٨٨/٨ ، ٢٢١/١٠ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٢٢/٤ ، مجمع الأمثال ، للميداني ، ٤١٣/٢ (٢٦٦٥) .

[الصَّرِيحُ وَالْكِنَايَةُ]

[أما الصَّرِيحُ فمثل قوله : بعتُ واشتريت . وحكمه : تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه ، حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد .

وحكم الكناية : أنه لا يوجب العمل إلا بالنية لأنه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً] .

قوله : { أما الصريح فمثل قوله : بعت واشتريت } لم يعرف الصريح بأنه ماهو ؟ لظهوره .

الصريح هو :

ما ظهر المراد به ظهوراً بيّناً بحيث يسبقُ إلى أفهامِ أهلِ تلكِ اللّغةِ مراده سواء كان حقيقةً أو مجازاً (١) .

ثمّ الفرق بينه وبين الظاهرِ ظاهرٌ :

[أولاً] : فإنّ الظهور في الصريح أتمّ ؛ لانضمام كثرة الاستعمال إليه .

[ثانياً] : ولأنّ [٣٢/جـ] الظاهر لا يكون مراداً بسوق الكلام ، والصريح هو المراد بسوق الكلام .

(١) أنظر تعريف الصريح وكلام العلماء فيه : تقويم الأدلة ، (٦٦ - أ) ، أصول البزدوي ، ٦٥/١ ، أصول السرخسي ، ١٨٧/١ ، أصول الفقه ، للامشيّ ، ص ٤٩ ، الميزان ، ص ٣٩٣ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٣٦٥/١ كشف الأسرار ، ٦٥/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٧٢/١ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٨٨/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٤٩/٢ .

ثمّ هو بالفرق الأوّل امتاز عن سائر وجوه البيان من النصّ والمفسّر والمحكم ؛ إذ هو لغاية ظهوره باعتبار كثرة الاستعمال قام مقام معناه ، حتى لو أُضيف إلى المحلّ بطريق النداء أو الصّفة كان مثبتاً للمراد .

[ثالثاً] : ولأنّ في الصّريح المنظور إليه نفس غاية الظهور ، ثمّ بعد ذلك جاز أن يكون نصّاً أو مفسّراً أو محكماً باعتبار معانٍ أُخرَ تلحقه ، فيمتاز كلّ واحدٍ منهما باعتبار ماهو المقصود منه .

[رابعاً] : ولأنّ ضدّ الصّريح الكناية ، وضدّ وجوه البيان ماهو المذكور في الكتاب من الحفيّ والمشكل والمحمل والمتشابه ، فبضدّها تتبيّن الأشياء .

[حكم الصّريح]

قوله : { تعلق الحكم بعين الكلام } أي تعلق الحكم بالكلام نفسه (١) من غير احتياج إلى النية ، أو قرينة تدلّ على المراد ، { وقيامه مقام معناه } أي قيام الصّريح ، يعني : أُقيمت عبارته مقام المراد ، كما أُقيم السّفر مقام المشقة بحيث لم يُلتفت إليها ، بل المنظور إليه نفس السّفر ، وكذلك ههنا المنظور إليه نفس العبارة في إثبات المراد من غير أن يُنظر أنّ معناه اللغوي هل وُجد فيه أم لا ؟ ألا ترى أنّ قوله : " لا يضع قدمه في دار فلان " لما كان صريحاً في حقّ الدّخول باعتبار كثرة الاستعمال لم ينظر إلى أنه هل وُجد حقيقة وضع القدم أم لا ؟ حتى إنّه لو دخلها راكباً بحث .

قوله : { حتى استغنى عن العزيمة } أي استغنى الصّريح عن النية في إثبات المراد ، بخلاف الكناية فإنّها محتاجة إلى النية ، فلقيام الصّريح مقام المراد ولاستغنائه عن النية ، لم يختلف في إثبات ماهو المراد بين النداء والوصف والخبر

(١) في (ب) : بكلام نفسه .

فإنه إذا قال لعبده : يا حرّ ، أو أنت حرّ ، أو حرّرتك ، يكون تحريراً نَوَى أو لم ينو (١) .

[حكمُ الكناية]

قوله : { لا يجب العمل به إلا بالنية } (٢) أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال في حقّ القضاء ، كما إذا قال لامرأته : " إعتدي " في حال مذاكرة

(١) هذا هو حكم الصريح وهو : ثبوت موجبه بنفسه من غير حاجة إلى نية تعين المراد ، أو عزيمة تنبئ عن المقصود ، ولهذا لو قال لزوجته : أنت طالق ، يقع الطلاق نَوَى أو لم ينو ؛ لأنه أتى بصريح لفظ الطلاق ، ولا فرق في الصريح في إثبات الحكم منه بين الوصف والنداء والخبر .

أنظر : أصول البزدوي ، ٢٠٣/٢ ، أصول السرخسي ، ١٨٨/١ ، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ، ٣٦٦/١ ، الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٧٨/١ ، القواعد ، للزركشي ، ٣١٠/٢ ، الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ٣١٩ .

(٢) لم يذكر المصنّف والشارح - رحمهما الله تعالى - تعريف الكناية ؛ لما أنه ذكر أنّ حكم الكناية بخلاف حكم الصريح ، فيفهم منه أنها بخلافه ، وقد تعددت تعريفات العلماء للكناية ، فقد فسرها علماء البيان بأنها : { لفظ أريد به لازمٌ معناه مع جواز إرادته معه } أو هي كما قال صاحب " المفتاح " : { ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه ليتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول : فلان طويل النجاد ، ليتقل منه إلى ماهو ملزومه وهو طول القامة } .

وفسرها علماء الأصول بأنها : ما استتر المراد به ولا يفهم إلا بقرينة سواء كان ذلك حقيقة أو مجازاً ، ومن اشترط الاستعمال في الصريح اشترطه هنا ، قال الشيخ عبدالعزيز البخاري { وعند من لم يقل باشرطه في الصريح لا يشترط ههنا ، فيدخل فيه المشترك والمشكل وأمثالهما وعليه يدلّ كلام القاضي الإمام { والشيخ البخاري من صحح القول باشرط الاستعمال .

ولمزيد من البيان أنظر : تقويم الأدلة (٦٦ - أ) ، أصول السرخسي ، ١٨٨/١ - ١٨٩ ، أصول الفقه ، للامشي ، ص ٤٩ - ٥٠ ، الميزان ، ص ٣٩٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٣٦٦/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٦/١ ، = = =

الطلاق ، يقع الطلاق ولا يصدقه القاضي في دعواه بأنه لم ينو الطلاق ؛
وذلك لأن في المراد بلفظ الكناية معنى التردد ، فلا تكون موجبة للحكم ما لم
يُزل ذلك التردد بدليل يقتزن بها .

ثم الفرق بين الكناية والمجاز (١) :

[أولاً] : أنه لا جواز للمجاز بدون الاتصال ، إما من حيث تشاكل المعاني
أو الصور ، بخلاف الكناية فإن العرب تُكنّي عن الحبشي " بأبي البيضاء " وعن
الضرير " بأبي العيناء " وليس بينهما اتحاد واتصال ، بل بينهما مضادة على
وجه يصح الارتفاع لهما عن المحل .

[ثانياً] : ولأن الحقيقة قد تكون مرادة في موضع الكناية مع ما كنّي به ،
والحقيقة ليست بمرادة في موضع المجاز (٢) ، بل تُنحى الحقيقة إذا أُريد المجاز ،
ألا ترى أنك تقول : فلان كثير الرماد ، عن إرادة الجود به ، فإن كثرة الرماد
تُفهم وتثبت (٣) مع ما يلزمها من الجود ، فإنه إذا كان كثير الرماد ، كان كثير

= = التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٧٢/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٤٩/٢-٢٥١ ،
الأشباه والنظائر ، لابن السبكي ، ٨٨/١ ، المفتاح ، للسكاكي ، ص ٤٠٢ ، التلخيص
وشروحه ، ٢٣٧/٤ ، شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٥٩٩

(١) ذكر علماء البيان فرقاً غير الفرق الأول الذي ذكره السغناقي - رحمه الله - وهو : أن مبنى
الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ،
وانفرد هو بذكر الفرق الأول .

أنظر : المفتاح ، للسكاكي ، ص ٤٠٣ ، شرح التلخيص ، للبابرتي ، ص ٥٩٩ ، شروح
التلخيص ، ٢٤٧-٢٣٨/٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٦٧-٦٦/١ .

(٢) في (د) : في موضعها .

(٣) في (ب) : ويلزم .

الإيقاد ، وكان كثير الطَّبَخ ، وكان كثير الأضياف ، وكان جواداً ، فيراد كثرة الرَّمَاد لا لذاتها ولكن لإثبات الجود ، وكذلك (١) في طويل النجاد يُراد به طول القامة (٢) .

وفي قوله : عليّ أسدُ الله ، لا يفهم منه الهيكل المخصوص أصلاً ، بل تُنَحَّى (٣) لما انتقل عن موضعه الأصلي [د/٣٠] إلى موضع المجاز ، وفي الكناية ما انتقل عن موضعه الأصلي ، بل تثبت اللّوازم بواسطة ثبوته ، فكانا في طرفي نقيض ، ولكن المراد استتر في الكناية ، وهذا الاستتار من الجائز أن يكون في موضع الحقيقة كـ "هو" و "أنت" وفي موضع المجاز (٤) ، فاجتمعا من حيث خفاء المراد .

وكذلك الصريح هو الظاهر الجليّ بواسطة كثرة الاستعمال ، ثمّ جاز أن يكون المجاز ظاهراً جليّاً كـ : عليّ أسدُ الله ، وقوله : لا يضع قدمه في دار فلان ، وجاز أن يكون خفياً كما في : لا يأكل من هذه الحنطة ، وغيرها من مسائل الخلاف باعتبار المجاز .

والفرق بين الخفي والكناية :

[أولاً] : أنّ الخفيّ ما لا خفاء في ذاته لكن خفي مراد المتكلم بعارض [٤٤/ب] غير الصيغة ، كتّوله تعالى : ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (٥) فإنّه ظاهر

(١) في (د) : وكذلك كان في .

(٢) ذكر هذا الفرق أيضاً اللّامشي في "أصوله" ، ص ٥٠ .

(٣) أي الحقيقة .

(٤) أي الاستتار في الكناية من الجائز أن يكون في موضع الحقيقة ، ومن الجائز أن يكون في

موضع المجاز ؛ لما سبق أنّ الكناية قد يراد بها معنى حقيقياً ، وقد يراد بها معنى مجازياً .

(٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة .

في ذاته ، لكن فرداً من أفراد السُّراقِ اختُصَّ باسمٍ آخر كالطَّرارِ فخفيَ المرادُ بهذا النصّ ، وإذا طُلب معناه زالَ الخفاء ، فيجبُ ترتيبُ حكم النصّ^(١) بالقطع ، وأمّا الكنايةُ فقد لا تكون مفهومة المعنى بنفسها ، نحو "هاء" المغاية^(٢) أو استتر مراده بحسب تراحم المعاني ، فلذلك لا يوقف على مراده إلا بالنية^(٣) أو بدلالة الحال^(٤) .

[ثانياً] : ولأنَّ ضدَّ الخفيِّ الظاهر ، وضدَّ الكناية الصريح ، فكانا متغايرين ، إذ بالضدِّ تعلم الأشياء .

(١) في (د) : فيجب حكم ترتيب حكم النصّ ، وكلمة (حكم) الأولى زائدة .

(٢) هاء المغاية : أي ضمير الغائب في (هو) في قولهم : هو يفعل كذا ، وكقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ .

أنظر : الكوكب الدرّي ، للإسنوي ، ص ٩٠ .

(٣) كما في قوله لزوجه - حال الرضا - : إعتدي ، فإنّه لا يكون طلاقاً إلا بالنية ، لتعدد معاني هذا اللفظ ، فالنية حينئذٍ هي التي تعين المراد .

(٤) كما في قوله لزوجه - حال مذاكرة الطلاق أو حال الغضب - : إعتدي .

ومعنى هذا : أنّ الكناية كما يقول الإمام شمس الأئمة السرخسي : { ما لا يكون مفهوم المعنى بنفسه ، فإنّ الحرف الواحد يجوز أن يكون كنايةً نحو " هاء " المغاية ، و " كاف " المخاطبة ، يقول الرجل : هو يفعل كذا ، وهذا " الهاء " لا يميز اسماً من اسم ، فتكون هذه الكناية من الصريح بمنزلة المشرك من المفسر ، وكذلك كلّ اسمٍ هو ضمير نحو " أنا " و " أنت " و " نحن " فهو كناية ، وكلّ ما يكون متردّد المعنى في نفسه فهو كناية ، والمجاز قبل أن يصير متعارفاً بمنزلة الكناية أيضاً لما فيه من التردد وعلى هذا الاستعارات والتعريضات في الكلام بمنزلة الكناية فإنّ العرب تكني عن الحبشيّ بأبي اليضاء ، والضّرير بأبي العيناء { . أصول السرخسي ، ١٨٧/١-١٨٨ ، قال الإمام القاضي أبو زيد في معرض هذا الكلام : { فهذه كلها وما أشبهها من ضروب الكنايات دون المجاز { تقويم الأدلة ، (٦٦ - ب) .

قوله : { وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً } لأنه حيثئذ يكون
 [٣٥/أ] محتملاً للحقيقة وغيرها فلم يكن مراده صريحاً ، فلذلك سُمِّي كنايةً
 كما في قوله : لا يضع قدمه في دار فلان ، قبل أن يصير متعارفاً في حقّ
 الدّخول (كان كنايةً عن الدّخول إذا أراده المتكلم ، وبعد التعارف صار
 صريحاً في الدّخول) (١) .

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (د) .

[كُنَايَاتُ الطَّلَاقِ تَوْجِبُ الْبَيْنُونَةَ وَالْحَرَمَةَ إِذَا كَانَتْ مِنَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّحْرِيمِ]

[وسمي "البائن" و "الحرام" ونحوهما كُنَايَاتُ الطَّلَاقِ مجازاً لا حقيقة ؛ لأنها معلومة المعاني لكن الإبهام فيما يتصل به وتعمل فيه فلذلك شابها كُنَايَاتُ فسميت بذلك مجازاً ، ولهذا الإبهام احتيج إلى النية ، فإذا زال الإبهام وَجَبَ الْعَمَلُ بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح ، ولذلك جعلناها بوائن] .

قوله : { وسمي البائن والحرام ونحوهما كُنَايَاتُ الطَّلَاقِ مجازاً } ؛ لأنَّ عندنا هذه الألفاظ تعمل في حقائق موجباتها ، ولهذا يقع بها التطبيقات البائنة ومعلوم أنَّ ما يكون كنايةً عن غيره كان عمله كَعَمَلِ الْمَكْنَى عنه ، كما في "أبي العيناء" للضرير ، و"كثير الزَّمَاد" للجواد .

ولفظُ الطَّلَاقِ لا يُوجِبُ الْبَيْنُونَةَ بنفسه ، وهذه الألفاظُ تُوجِبُ ، فعرفنا أنها عاملةٌ بحقيقتها ، وإنما سُمِّيَتْ كنايةً مجازاً باعتبار معنى الاستتار ، فإنَّ مرادَ المتكلم مستترٌ في هذه الألفاظ ، ولذلك لم تكن عاملةً فيما أُريدُ إلاَّ بالنيةِ وإنما تصيرُ تسميةُ هذه الألفاظِ بالكنايةِ عن الطَّلَاقِ على الحقيقةِ على قول الشافعي - رحمه الله - ؛ لأنه يجعل الواقع بهذه الألفاظ رجعيّاً [٣٣/ج-] كالواقع بلفظ الطَّلَاق (١) .

(١) أي على قول الشافعي - رحمه الله - أنَّ الواقع بهذه الألفاظ إذا نَوَى الزَّوْجُ بِهَا الطَّلَاقَ وَقَوَّعَ مَانَوَاهُ ، فَإِذَا نَوَى الثَّلَاثَ وَقَعَ بِهَا الْبَيْنُونَةَ ، وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً فَلَهُ الرَّجْعَةُ ، = = =

قوله: { لا حقيقة } تأكيد لقوله مجازاً . قوله: { لأنها معلومة المعاني }
لأنها تُنبئ عن بينونة والحُرمة والقطع . قوله: { لكن الإبهام فيما يتصل به }
أي لكن الإبهام في الشئ الذي يتصل بهذا اللفظ { ويعمل فيه } أي ويعمل
هذا اللفظ في ذلك الشئ المتصل به ، الضمير المستكن في { يتصل } راجع
إلى " ما " في { فيما } والبارز في { به } راجع إلى لفظ { البائن }
والضمير المستكن في { ويعمل } راجع إلى لفظ { البائن } ، والبارز في
{ فيه } (راجع)^(١) إلى " ما " في { فيما } وهو المتصل .

بيانه : أن الرجل إذا قال لامرأته : أنتِ بائنٌ ، فهذا اللفظ معلوم
المعنى ؛ لأنه يُنبئ عن بينونة ، والاستتار في المتصل به ؛ لتزاحم جهات
البينونة ، لجواز أن يكون مراده : أنتِ بائنٌ عن وُصلة النكاح ، أو عن
المعاصي ، أو عن الخيرات ، أو أنتِ بائنٌ مني نسباً ؛ لأنّ البينونة على مضادة
الاتصال ، والاتصال متنوع ، فكذلك البينونة ، فكان الإبهام والاستتار في
المتصل بهذا اللفظ من المعاني المتزاحمة ، وفي عمل هذا اللفظ في أنواع المتصل

= = يقول الإمام الشافعي: { ولو قال الرجل لامرأته : أنتِ عليّ حرام ، لم يقع به
طلاق حتى يريد الطلاق ، فإذا أراد به الطلاق فهو طلاقٌ ، وهو ما أراد من عِدِّ الطلاق ، وإن
أراد طلاقاً ولم يُرد عدداً من الطلاق فهي واحدة يملك الرجعة { الأم ، ٢٤٤/٥ .

وانظر أيضاً : الروضة ، للنووي ، ٢٨/٨ ، تخرّيج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٢٨٢
وفيه يقول : { كنايةات الطلاق كلّها راجعٌ عندنا كالصريح ، وعنده - أي عند أبي حنيفة -
بوائن إلا ثلاثة ألفاظٍ وهي : إعتدي ، واستبرئي رحمك ، وأنتِ واحدة } .

(١) ساقطة من (د) .

من المعاني^(١) ، فإنَّ عَمِلَ هذا اللفظ في المتصل به بمعنى البينونة من المعاصي أو الخيرات أو النسب لا يقع الطلاق ، وإنَّ عَمِلَ في المتصل به بمعنى البينونة من وُصلة النكاح يقع الطلاق .

فإن قلت : لا إبهام فيه في أنَّ المراد به البينونة من وُصلة النكاح ؛ لأنَّه لو أراد به بينونة سائر الوُصلات لكان من حقّه أن يقول : أنتِ بائنة^(٢) ؛ لأنَّه لا اختصاص بالمرأة ، حتى لو صرّح به يجب أن يقول : أنتِ بائنة من المعاصي أو أنتِ بائنة من الخيرات ، فيفرّق بين المذكّر والمؤنث بعلامة التأنيث ، أما إذا أراد به الطلاق فلا يفرّق بينهما كما في : أنتِ طالق وحائض ؛ لا اختصاصهما بالمرأة ، فعلم بهذا أنَّ قوله : أنتِ بائن ، أي أنتِ طالق بائن !

قلت : أمتنع هذا الأصل على المذهب السيبوي^(٣) - وهو المذهب المنصور - في أنَّ ترك العلامة في " أنتِ طالق " وأمثاله لا باعتبار الاختصاص

(١) أي أنَّ الإبهام والاستتار في قول الرجل : أنتِ بائن ، في محلين :

الأول : في المعاني المتصلة بهذا اللفظ ، فقد ذكر أنَّ لهذا اللفظ أنواعاً كثيرة من المعاني .

الثاني : في عمل هذا اللفظ إذا اتصل بأحد هذه المعاني .

(٢) في (أ) : أنتِ بائن .

(٣) السيبوي نسبة إلى سيبويه ، كما في هامش النسخة (ج) .

وسيبويه هو : عمرو بن عثمان بن قنبر ، أبو بشر الفارسي ثم البصري ، إمام أهل النحو ، أخذ النحو واللغة عن الخليل بن أحمد وعيسى بن عمرو و يونس بن حبيب والأخفش وغيرهم ، صنّف كتاباً في النحو قال عنه الجاحظ : { لم يكتب الناس في النحو مثله } اختلف في تاريخ وفاته - رحمه الله - فقيل سنة ١٨٠هـ وقيل ١٧٧هـ وقيل ١٦١هـ وقيل ١٩٤هـ وغيرها . أنظر ترجمته في : أخبار النحويين البصريين ، للسيرافي ، ص ٦٣-٦٥ ، تاريخ بغداد ، ١٢/١٩٥-١٩٩ (٦٦٥٨) ، نزهة الألباء ، للأتباري ، ص ٦٠-٦٦ (٢١) ، معجم الأدباء ، ١٦/١١٤-١٢٧ (١٣) ، إنباه الرواة ، للقفطي ، ٢/٣٤٦-٣٦٠ (٥١٥) ، = = =

بالمرأة ، بل باعتبار تأويل إنسانٍ وغيره ، فعلى هذا يجوز أن يقال : أنتِ بائنٌ من المعاصي بترك العلامة .

وعلى طريق التسليم فإنه قد يُأَوَّلُ المؤنثُ بالذكر كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾ (١) ، كما يُأَوَّلُ المذكِرُ بالمؤنثِ في قوله : ما هذه الصوت ؟ فكان هذا التأويلُ على وجه التقارض (٢) فيشمل الكل .

ثم في قوله : { لكن الإبهام فيما يتصل به } جواب إشكالٍ وهو أن يقال : فلما كانت هي معلومة المعاني لم سُميت كناية ؟
فبيّن بهذا مجوّز المجاز بعد دعوى المجاز (٣) ، فإنها لما أُضيفت إلى المرأة ثبت فيها نوع خفاءٍ لتزاحم جهات البينونة في المحلّ - على ما ذكرنا - .

= = وفیات الأعيان ، ٣/٤٦٣-٤٦٥ (٥٠٤) ، سير أعلام النبلاء ، ٨/٣٥١-٣٥٢ ، إشارة التعيين ، ص ٢٤٢-٢٤٥ (١٤٨) .

وهذا هو مذهب البصريين في حذف علامة التأنيث باعتبار تأويل إنسانٍ أو شيءٍ أو ذاتٍ فتقول : إنسانٌ أو شيءٌ حائض ، وهو اختيار سيبويه ، وقال بعضهم : إنما حُذفت منه علامة التأنيث لأنهم قصدوا به النسب ، ولم يُجرّوه على الفعل ، وهو اختيار الخليل ، أما الكوفيون فذهبوا إلى أنّ حذف علامة التأنيث في مثل هذه الألفاظ إنما هو لاختصاص المؤنث به .

أنظر : الكتاب ، لسيبويه ، ٣/٣٨٣ ، الإنصاف في مسائل الخلاف ، للأتباري ، ٢/٧٥٨-٧٥٩ التبصرة والتذكرة ، للصيمري ، ٢/٦٢٦-٦٣١ ، الإقليد شرح المفصل ، للحندي (١٦٠ - أ) شرح ابن يعيش على المفصل ، ٥/١٠٠-١٠١

(١) الآية (٧٦) من سورة الأنعام .

(٢) في (ب) : التعارض .

(٣) وردت العبارة هكذا في جميع النسخ .

فإن قلت : قد أوردت فيما قبل قوله : أنتِ بائن ، نظير المشترك في المعاني ، فكيف أورد هو أيضاً نظير الكناية ؟

قلت : لاتنافي بينهما ، يكون مشتركاً باعتبار معنى (وكنايةً باعتبار معنى) (١) آخر سواه ، وهو مشترك ؛ لاشتراك مأخذ [٤٥/ب] الاشتقاق فيه من البينونة والبيان - على ما ذكرنا - (٢) ، وكنايةً أيضاً باعتبار استتار مراد المتكلم على السامع فإنها من كُنِيتُ وكنوت ، أي سترت ، فقد صرح شمس الأئمة وصاحب "التقويم" (٣) - رحمهما الله - (٤) : بأن الكناية من الصريح كالاسم المشترك من المفسر ، من حيث إن كلمات الكناية لا يفهم معناها إلا بدلالة أخرى ، فقد قيل : إن قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ (٥) ظاهرٌ وخفيٌّ (٦) ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (٧) نظير الظاهر والنص والمفسر والمحكم على ما حكيت من إفادة الشيخ - رحمه الله - في تلك الآية باعتبار جهاتٍ مختلفة (٨) .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ص (٩٦ - ٩٧) من هذا الكتاب .

(٣) سبقت ترجمتهما في القسم الدراسي ، الأول ص (٨٣) ، والثاني ص (٨١) .

(٤) أصول السرخسي ، ١/١٨٨ ، تقويم الأدلة ، للدبوسي (٦٦ - أ) .

(٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة .

(٦) أنظر ص (١٣٩ - ١٤٠) من هذا الكتاب ، وجعل شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - هذه الآية ظاهرةً في حق بيان قطع يد السارق ، مجملةً في حق مقدار النصاب ومحل القطع من اليد ، خفيةً في حق التباش والطرار لاختصاصهما باسم آخر .

(٧) الآية (٣٠) من سورة الحجر .

(٨) سبق ص (١٢٣ - ١٢٤) من هذا الكتاب .

كما يكون الفعلُ الواحدُ أفعالاً شرعاً في الحسيات باعتبار جهاتٍ مختلفة ، كرجل حلف : لا يأكل حراماً ، فشربَ خمرَ الذمي بغير إذنه في نهارِ رمضانَ عامداً ، يجبُ الضَّمانُ ؛ لأنه غصبَ مالَ الذمي ، لأنه مالٌ متقومٌ في حقّه ، والحدُّ ؛ لأنه شربَ الخمر ، وكفارةُ اليمين ؛ لأنه حنثَ في يمينه ، وقضاءُ رمضان ؛ لأنه فوتَ يوماً من رمضان عن الصوم ، وكفَّارته ؛ لأنه هتكَ حرمةَ الشهرَ عامداً .

وكمَن رمى رجلاً بسهمٍ فجرَّحه وأصابَ زُجاجةَ إنسانٍ فكسَّرَها ، كان هذا الفعلُ الواحدُ وهو " الرمي " جرّحاً و كسراً ، ولو سرى الجرح فمات ، كان جرّحاً وقتلاً وكسراً ، ومثله كثير .

قوله : { ولهذا الإبهام احتيج إلى النية } أي إلى تعيين جهة الطلاق عن غيره ؛ لأنَّ النيةَ وُضِعَتْ لتعيين بعض احتمالات اللفظ ، فإذا زال الإبهامُ بتعيين جهة الطلاق ، وجبَ العملُ بموجبِ هذه الألفاظ وهو البيونةُ والحرمةُ والقطع ، من غير أن تُجعل [د/٣١] كنايةً عن صريح الطلاق ، إذ لو كان كذلك لكانت الكنايةُ حقيقةً ، ولكانت مُعقِّبةً للرَّجعة ، وإنما كان كذلك لأنَّ العملَ هكذا عملٌ بحقائق [أ/٣٦] هذه الألفاظ ، فالحقيقةُ حقيقةٌ حقيقيٌّ بأنْ تُراد .

قوله : { ولذلك جعلناها بوائن } أي ولأجلِ أنَّ هذه الألفاظ تعملُ في موجباتها ، جعلناها بوائنَ غير مُعقِّبةٍ للرَّجعة ؛ لأنَّ لهذه الألفاظ تأثيراً في قطع النِّكاح ، فإذا نوى الطلاقَ انقطع النِّكاحُ عملاً بحقيقة هذه الألفاظ .

[ثلاث كُنَايَاتٍ يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا]

[إلا في قول الرجل : إعتدي ؛ لأن حقيقتها للحساب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعدّ من غير الأقراء ، فإذا نَوَى الأقراءَ وزال الإبهامُ وجبَ بها الطلاق بعد الدخول اقتضاءً ، وقبل الدخول جعل مستعاراً محضاً عن الطلاق ؛ لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه ، فلذلك كان رجعيًّا .

وكذلك قوله : استبرئي رحمك ، وقد جاءت السنة أن النبي ﷺ قال لسودة بنت زمعة : ﴿ إعتدي ﴾ ثم راجعها (١) .

(١) أخرجه ابن سعد في كتاب "الطبقات" قال : أخبرنا محمد بن عمر حدثنا حاتم بن اسماعيل عن النعمان بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ لسودة بنت زمعة : ﴿ إعتدي ﴾ فقعدت له على طريقه ليلةً فقالت : يا رسول الله ما بي حُبّ الرجال ولكن أحبّ أن أبعث في أزواجك فأرجعني ، قال : فرجعها رسول الله ﷺ . ٥٤-٥٣/٨ .

وأخرج ابن سعد أيضاً وعبد الرزاق في "مصنفه" : أنه طلقها تطليقةً ، فسألته الرجعة وأن تهبّ قسمها لأيّ أزواجه شاء رجاء أن تبعث يوم القيامة زوجته ، فراجعها وقبل ذلك . طبقات ابن سعد ، ٥٤/٨ ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب النكاح ، باب كيف كان النبي ﷺ يطلق ، ٢٣٩/٦ (١٠٦٥٧) .

وأخرج ابن سعد أيضاً وعبد الرزاق أن النبي ﷺ أراد فراق سودة لما كبرت ، فوهبت قسمها لعائشة - رضي الله عنهما - ولكن لم يطلقها .

طبقات ابن سعد ، ٥٤/٨ ، مصنف عبد الرزاق ، ٢٣٩/٦ (١٠٦٥٨) .

ولكنّ الثابت في الصحيحين والسنن أن سودة - رضي الله عنها - لما كبرت جعلت

يومها من رسول الله ﷺ لعائشة . من غير ذكرهم فراقٍ أو طلاقٍ أو رجعة . = = =

وكذلك قوله : أنتِ واحدة ، يحتمل نعتاً للطلقة ، ويحتمل صفة للمرأة ، فإذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح ، لا عاملاً بموجبه [.

قوله : { ولا أثر لذلك في النكاح } أي في قطع النكاح ، والاعتداد يحتمل أن يُرادَ به ما يُعدّ من غير الأقراء ، بأن يُراد : إعتدي نِعَمَ الله تعالى ، أو نِعَمي عليك ، أو الأغنام أو الجوز وأمثالها (١) .

قوله : { وجب به الطلاق } أي يثبت الطلاقُ تصحيحاً للأمر بالاعتداد وذلك لأنّ اعتدادَ الأقراء غير واجبٍ عليها ، ومطلقُ الأمر للوجوب ، فلا بدّ من صرفِ الأمر بالاعتداد إلى حالةٍ يجب عليها اعتداد الأقراء فيها ، ولن يكون كذلك إلاّ بعد وقوع الطلاق ، وهذا هو عينُ الاقتضاء ، إذ الاقتضاء هو : جعلُ غير المذكور مذكوراً تصحيحاً للمذكور ، أو إثباتُ شرط صحة المنصوص بالتقديم على المنصوص [٣٤/جـ] فيقعُ به الطلاق رجعيّاً لوجوه :

= = أنظر : صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، ١٩٩٩/٥ (٤٩١٤) ، صحيح مسلم ، كتاب الرضاع ، ١٠٨٥/٢ (١٤٦٣) ، سنن أبي داود ، ٦٠٢/٢ (٢١٣٥) ، السنن الصغير ، للبيهقي ، ٩٤/٣ (٢٦٠٣) .

(١) شرع - رحمه الله - في بيان اللفظة الأولى وهي قولُ الرجل لامرأته : إعتدي ، - وهي إحدى ثلاثة ألفاظٍ يُكنى بها عن الطلاق ولكن يثبتُ بها الطلاق رجعيّاً عند الحنفية - .

والسببُ في ذلك : أنّ هذه الألفاظ وهي قوله : إعتدي ، واستبرئي رحمك ، وأنتِ واحدة ، لا يوجد فيها معنى الحرمة والقطع والبنونة التي سبق بيانها في مثل : أنتِ بائن ، أنتِ عليّ حرام ، أنتِ بته ، أنتِ خلية وغيرها من الكنايات ، وإنما لها معانٍ أخرى ، فمثلاً قوله : " إعتدي " حقيقة معناها للحساب ، ولا أثر ولا معنى له في البنونة أو قطع النكاح ، فلهذا كانت كنايةً عن الطلاق حقيقةً كما هو مذهب الشافعي - رحمه الله - في سائر الكنايات ، فلو أراد بها الزوج الطلاق وقع بها الطلاق رجعيّاً لا بائناً .

[الوجه الأول]

إمّا لأنّ وقوع الطّلاق هنا ثابتٌ بطريق الاقتضاء ، والثّابتُ بالاقتضاء ثابتٌ لضرورة تصحيح المذكور ، والضرورة تندفعُ بالأدنى - وهو الرجعيّ - فلا يصار إلى الأعلى - وهو البائن - .

[الوجه الثاني]

أو لأنّه لا تأثير للاعتداد في قطع النّكاح ، بخلاف البائن ، فبقي مجرد الكناية عن الطّلاق من غير دلالةٍ تقرّن به على القطع والبينونة .

[الوجه الثالث]

أو لأنّه ثبتت الرجعة بالسّنة^(١) ، بخلاف القياس ، إذ القياسُ في الكنايات كلها البينونة كما في البائن والحرام ؛ لأنّ الطّلاق ضدّ النّكاح ، والرجعة إنّما تثبت في صريح الطّلاق بقوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾^(٢) بعد قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾^(٣) والحكم إذا ثبت بخلاف القياس لا يقاسُ عليه (غيره)^(٤) إلّا إذا كان في معناه من كلّ وجه ، فحينئذٍ يثبت الحكم بالدّلالة لا بالقياس .

وقوله : { استبرئي رحمك }^(٥) في معناه من كلّ وجهٍ فألحق به ، وهذا بعد الدّخول ، فأما قبل الدّخول فلا يمكن القول بالاقتضاء ؛ لأنّ ثبوت المقتضى لصحة المقتضي ، وههنا المقتضي - وهو العدة - لا يصحّ ، لأنّ العدة

(١) يقصد به الحديث الذي ذكره في المتن وسبق تخريجه ص (٢٩٩) .

(٢) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) هذه هي اللفظة الثانية من كنايات الطّلاق التي يثبتُ بها الطّلاق رجعيّاً عند الحنفية .

غير واجبة بالإجماع ، فانعدم معنى الاقتضاء فجعل مستعاراً محضاً (عن الطلاق) (١) ، لأن الطلاق سببٌ لوجوب العدة على ما هو الأصل ، لأن الطلاق قبل الدخول إنما يباشره الزوج بعارض ؛ لأن النكاح لم يوضع لهذا ، بل المقصود منه الدخول ، فالطلاق قبل الدخول يكون من العوارض ، والعوارض غير داخلية في القواعد ، فيكون الطلاق علّة [٤٦/ب] لوجوب العدة ، فاستعير الحكم له لأنه سببه ، أي لأن الطلاق سببٌ للاعتداد ، أو لوجوب العدة فاستعير الحكم - وهو العدة - لسببه - وهو الطلاق - (٢)

فإن قيل : هذا الكلام لا يصحّ لوجوه ثلاثة .

أحدها : أن استعارة " إعتدي " عن الطلاق لا يخلو : إما أن يجعل مستعاراً عن قوله : أنت طالق ، أو مطلقة ، أو طلقك ، أو طلقي .

لا يجوز الأوّل والثاني والثالث ؛ للاختلاف في الصيغة ، لأنّ قوله : " إعتدي " أمر ، والأوّل والثاني ليسا بفعلٍ فضلاً عن الأمر .

والثالث ؛ وإن كان فعلاً فليس بأمر ، ولا بدّ للاستعارة من التطابق في الصيغة ، فانظر في قوله : وهبت ابنتي منك ، وقوله : زوجت ابنتي منك ، وقوله : أنت حرة ، وأنت طالق ، كيف تطابقاً والتأماً صيغةً .

وكذا الرابع ؛ لأنه لو قال لها : طلقي ، ليقع الطلاق بمجرد هذا اللفظ

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠٦/٢-٢٠٨ ، أصول السرخسي ، ١٨٩/١ ،

كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ٣٦٩/١ ، التوضيح ، ١٢٤/١ .

والثاني :

أَنَّ الطَّلَاقَ قَبْلَ الدَّخُولِ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَوْجُوبِ الْعِدَّةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ (١) ، فكيف تصحُّ الاستعارةُ عن المَعْدُومِ ؟! ولئنْ كَانَ سَبَباً ، فَاسْتِعَارَةُ الْمُسَبَّبِ لِلْسَّبَبِ غَيْرُ جَائِزٍ - كَمَا مَرَّ (٢) - (وَهُوَ) (٣) ،
الوجه الثالث (٤) .

قلنا : أما الأول : فنَجْعَلُهُ مُسْتَعَاراً عَنْ قَوْلِهِ : كُونِي طَالِقاً ، وَقَدْ صَرَّحَ فِي "الخلاصة" (٥) ، وَغَيْرَهَا أَنَّهُ لَوْ قَالَ لَهَا : تَو طَلَّاقٌ (٦) ، بَاشٍ أَوْ طَلَّاقٌ شَوْ تَطْلُقُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ .

وأما الثاني :

فَالطَّلَاقُ سَبَبٌ لَوْجُوبِ الْعِدَّةِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ ، إِذُ النِّكَاحُ شُرْعٌ لِلدَّخُولِ لَا لِلطَّلَاقِ ، فَالطَّلَاقُ قَبْلَ الدَّخُولِ كَانَ مِنَ الْعَوَارِضِ ، وَالْعَوَارِضُ غَيْرُ دَاخِلَةٍ تَحْتَ الْقَوَاعِدِ - عَلَى مَا ذَكَرْنَا - .

(١) الآية (٤٩) من سورة الأحزاب .

(٢) ص (١٨٩) من هذا الكتاب .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر هذه الاعتراضات والجواب عليها في : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ،

٣٦٩/١ - ٣٧٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٧/٢ - ٢٠٨ .

(٥) جاء في : "خلاصة الفتاوى" للإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري : { ولو قال

بالفارسية : تو طلاقى يقع ، وكذا لو قال لها : تو طلاق باش يقع ، أوسه طلاقه شو ، تطلق من

غير نية ، وبه كان يفتي الإمام الأستاذ ظهير الدين خالي - رحمه الله - { (١٠٢ - ب) .

وانظر أيضاً : الفتاوى العالمكيرية ، ٣٨٠/١ .

(٦) في (د) : طالق .

وأما الثالث :

فنقول : إنما لا يجوز استعارة الحكم للسبب إذا لم يكن مختصاً به ، أما إذا كان مختصاً به فيجوز ؛ لأنه حينئذ بمنزلة العلة مع المعلول ، فاستعارة النكاح للبيع ، والطلاق للإعتاق لا يجوز عندنا ؛ لأنه كما يثبت ملك المتعة بالشراء يثبت بالهبة والإرث والوصية ، وكذلك زوال ملك المتعة كما يثبت بالعق يثبت بالرضاع والمصاهرة ، فلا تجوز الاستعارة في مثل هذه الصور لتزاحم الأسباب ، وانعدام الاختصاص الموجب للإفتقار المحوّر للاستعارة .

فأما إذا وُجد الاختصاص ، ولم يكن للحكم بد من ذلك السبب فيجوز استعارة المسبب للسبب^(١) قال الله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾^(٢) ذكر الخمر وأراد العنب ؛ لأنه لا بد للخمر من العنب عندنا ، إذ الخمر هي النبي من ماء العنب إذا غلا واشتد^(٣) ، فكذلك ههنا لا تصور للعدة شرعاً بدون الطلاق على ما عليه الأصل^(٤) .

أو نقول :

وقوع الطلاق بقوله : " إعتدي " ثبت بالسنة بخلاف القياس ؛ لأن القياس أن لا يُستعار المسبب للسبب فكيف فيما لا سبب له ؟ لأن الطلاق قبل الدخول ليس بسبب للعدة ، فغيره عليه لا يقاس — على ما ذكرنا — وإلى هذا

(١) في (د) : فيجوز استعارة السبب للمسبب . وهو خطأ ؛ لما يتضح من سياق الكلام .

(٢) الآية (٣٦) من سورة يوسف .

(٣) أنظر : خلاصة الفتاوى ، للإمام طاهر بن أحمد البخاري ، (١٣٧ - أ) ، طلبه الطلبة ، لأبي حفص النسفي ، ص ٣١٩ .

(٤) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ٣٧٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٧/٢ ، وقد سبق بيّان أحكام استعارة الحكم للسبب ، والسبب للمسبب مسهباً في هذا الكتاب

ص (١٨٩ - ٢٠١) .

المعنى أشار بقوله : { وقد جاءت السنة } أي أنّ القياس يقتضي البنونة كما في سائر الكنايات ، إلاّ أنا تركنا القياس بالحديث ، و " استبرئي " في معناه ، فألحق به .

قوله : { يحتمل نعتاً للطلقة } (١) أي نعتاً لمصدر محذوف معناه : أنت طالق تطليقة واحدة ، { ويحتمل صفة للمرأة } أي أنت واحدة عند قومك ، أو منفردة عندي ليس معك غيرك ، أو منفردة في الجمال ليس لك نظير ، فإذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملاً بموجبه (٢) ، أي إذا [٣٧/أ] نوى الطلاق كان دلالة على وجود الطلاق قبله ؛ لأنه حينئذ كانت " الواحدة " صفة للتطليقة ، وصفة الشئ بدون ذلك الشئ (٣) لا يصح ، فكان ذكر الصفة دليلاً على ذكر الموصوف - وهو الطلاق - .

فإن قلت : لم جعلت موصوفها صريح الطلاق حتى وقع بها الرجعي ؟ ولم تجعله بائنة حتى يقع بها البائن ؟

(١) شرع - رحمه الله - في بيان اللفظة الثالثة من كنايات الطلاق التي يقع الطلاق بها رجعيّاً ، وهي قول الرجل لامرأته : أنت واحدة .

أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٣٧١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٨/٢ .
(٢) أي إذا زال الإبهام صار كناية عن صريح الطلاق ، وصريح الطلاق يقع به الرجعي لا البائن ، فلما ثبت بهذا اللفظ الطلاق الرجعي عند نية الطلاق علم أنّ العمل ليس بموجب هذا اللفظ .

(٣) أي بدون ذكر ذلك الشئ .

قلت : لوجوه :

[أولاً] : إما لأنَّ الأصلَ في الكلام هو الصَّريح - على ما يجيء بُعيد هذا - ، وحمل الكلام على الأصل أولى .

[ثانياً] : أو لأنَّ النصَّ وردَ بلفظ صريح الطلاق لا بالباطن وغيره ، كقوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾^(١) [وقوله تعالى] : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾^(٢) [وقوله تعالى] : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾^(٣) وغيرها ، وجعلُ الموصوف من الذي وردَ به الكتابُ أولى .

[ثالثاً] : أو لأنَّ هذا أقلُّ مؤونة ؛ لأنَّ بالباطن ينقطع الملك ، وبالرجعي لا [٣٢/د] .

[رابعاً] : أو حملاً لأمره على الصَّلاح ، فإنَّ في بعض الروايات : ﴿ يكون الرجلُ عاصياً بالطلاقِ البائن ﴾^(٤) .

(١) الآية (٢٢٩) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة .

(٤) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللفظ ، وإنما وردت آثارٌ بهذا المعنى تؤيِّده وتصحِّحه ، منها : — ما رُوي عن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - أنه أتاه رجلٌ فقال : إنَّ عمِّي طلق امرأته ثلاثاً ، فقال : ﴿ إنَّ عمَّكَ عصَى الله فأندَمَه فلم يجعلْ له مخرجاً ﴾ .

— ومنها ما رُوي عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال : ﴿ من طلق امرأته ثلاثاً فقد عصى ربَّه وبانت منه امرأته ﴾ .

— ومنها ما رُوي عن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه أنه أتاه رجلٌ فقال : إنني طَلَّقت امرأتِي تسعةً وتسعين مرّةً ، قال : فما قالوا لك ؟ قال : قالوا : حرَّمت عليك . قال عبد الله : ﴿ أرادوا أن يُيقوا عليك ، بأنَّت منك بثلاث وسائرهنَّ عدوان ﴾ .

[خامساً] : أو لأنه حيثُذِ يحتاج إلى إدراج موصوفٍ آخرَ بأن يقول : أنتِ طالقٌ تطليقةً بائةً واحدةً ، والأصلُ [٣٥/جـ] عدمُ [٤٧/ب] الإدراج .

قوله : { لا عاملاً بموجبه } لأنَّ موجب الواحدة (١) هو التوحد ، وذلك لا يُنبئُ عن الوقوع فضلاً عن الرجعة ، بخلاف البائن وأمثاله ، فإنَّ موجباتها انقطاع النكاح ، فوجب العمل بموجبها .

= = أنظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، ١١/٥-١٢ ، المصنف ، لعبد الرزاق ، ٣٩٣/٦-٣٩٨ ، سنن أبي داود ، ٦٤٧/٢ (٢١٩٧) ، سنن الدارقطني ، ٦٠/٤ ، سنن سعيد بن منصور ، ٢٦١/١-٢٦٢ .

وأخرج النسائي عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿ أَيْلَعُ بَكْتَابِ اللَّهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ ؟ ﴾ لمن طلق امرأته ثلاثاً . سنن النسائي ، ١٤٢/٦ (٣٤٠١) .

(١) في (ب) : لا موجب الواحدة .

[الأصل في الكلام هو الصريح]

[ثم الأصل في الكلام هو الصريح فأما الكناية ففيها ضربٌ قصُور من حيث إنه يقصر عن البيان بدون النية ، وظهر هذا التفاوت فيما يُدرء بالشبهات ، حتى إن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة مالم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة] .

قوله : { ثم الأصل في الكلام هو الصريح } لأنّ الكلام وُضع للإفهام والصريح هو الكامل التأمُّ في الإعلام ، أما الكناية ففيها ضربٌ قصُور وإيهام باعتبار الاشتباه في المرام .

قوله : { مالم يذكر اللفظ الصريح } كالزنا والسَّرقة ، فإنه إذا قذَفَ رجلٌ رجلاً بالزنا فقال له آخر : صدقت ، لم يُحدِّ المصدِّق ؛ لأنّ ما تلفّظ به كنايةً عن القذف ، لاحتمال مطلق التصديق وجوهاً مختلفةً ، لأنّه يحتملُ أنْ يقول : صدقتَ قبلَ هذا فلمَ كذبتَ الآن في هذا ؟

وكذلك لو قال : أما أنا فلسْتُ بزَّانٍ - يريد التعريضَ بالمخاطب - ؛ لأنّه ليس بتصريحٍ بالزنا ، ولذلك لا تُقام الحدودُ على الأخرسِ عند إقراره بإشارته^(١) ؛ لأنّه لم يوجد التصريح بلفظه ، وعند إقامة البينة عليه ؛ لأنّه ربّما تكون عنده شبهة لا يتمكّن من إظهارها بإشارته .

(١) في (ب) : بإشارته المعهودة .

فإن قيل : أليس أنه لو قذَفَ رجلٌ رجلاً بالزَّنا فقال آخر : هو كما قلت ، فإنَّ الثاني يستوجبُ الحدَّ ؟ وهذا تعريضٌ ومُحتملٌ أيضاً !

قلنا : إنَّ " كاف " التشبيه يوجب العموم عندنا في المحلِّ الذي يحتمله ، ولهذا قلنا في قول عليٍّ عليه السلام : { إِنَّمَا بَذَلُوا الْجَزِيَّةَ لَتَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا } (١) إنه مجرِّيٌّ على العموم فيما يندرج بالشبهات وفيما يثبت بالشبهات ، فهذا " الكاف " أيضاً يوجب العموم ؛ لأنه حصل في محلٍّ يحتمله ، فيكون نسبةً له إلى الزَّنا قطعاً بمنزلة الكلام الأول — على ما هو موجب العام عندنا — (٢) .

(١) سبق تخريجه ص (١٤٤) من هذا الكتاب .

(٢) سبق بيان حكم العام مفصلاً ص (٦٩ - ٧٤) من هذا الكتاب . وأنظر في هذا أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٠٩ ، أصول السرخسي ، ١/١٨٩-١٩٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٣٧٢-٣٧٣ .

[القسم الرابع] في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم

وهي أربعة : الاستدلال بعبارة النص ، وبإشارته ، وبدلالته ،
وبإقتضائه .

أما الأول : فما سيق الكلام له وأريد به قصداً [.

قوله : { القسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف } وهذا القسم راجع
إلى المستدلّ - أي المجتهد - يقف على الأحكام بهذه الوجوه ، فكان هذا
القسم من أقسام المعنى خاصّة ، بخلاف الثلاثة الأوّل فإنّها من أقسام النظم
التي ذكرنا في قوله : { وأقسام النظم والمعنى } (١) .

(١) أنظر ص (٤٩ - ٥٠) من هذا الكتاب .

[دَلَالَةُ الْعِبَارَةِ]

أما العبارة :

فهي النَّظْمُ المعنويُّ المُسَوِّقُ له الكلامُ الذي هو المقصود ، سُمِّيَتْ عبارةً لأنَّ المجتهدَ يعبرُ من النَّظْمِ إلى المعنى ، والمتكلِّمَ يعبرُ من المعنى إلى النَّظْمِ ، فكانت هي موضع العبور ، فموضع العبور للوسيلة إلى المقصود لا للمقصود ، فكان في التسمية بهذا إشارة إلى أنَّ المقصودَ منه المعنى ، كذا ذكره الإمام بدر الدين الكردي^(١) - رحمه الله - .

والإشارة :

هي الملفوظُ المنظومُ غير أنَّ الكلامَ لم يُسَقَّ له ، لكن وقع بين أثناء المقصود وتضاعيفه .

والدَّلالة :

ما أدَّى إليه المعنى اللّغوي .

والاقتضاء :

ما يُزَادُ على النصِّ ضرورة صحّة النصِّ^(٢) .

(١) سبقت ترجمته ص (٨٨) ، كما سبقت الإشارة إلى كتابه في القسم الدّراسي ص (١١٣)

(٢) يجدرُ في هذا المقام أن أذكر بأنّ هذا التقسيم لدلالات الألفاظ على الأحكام - أو كما يقول المصنّف معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم - هو منهج الحنفية ، وقد اقتصر المصنّف والشارح - رحمهما الله - في بيان هذا القسم على الدّلالة اللفظية ، مع أن الحنفية جعلوا الدّلالة الوضعية - أي ما للوضع فيها مدخل - قسامين :

== القسم الأول : الدلالة غير اللفظية :

وهي الدلالة المستفادة من معنى النصّ ، فليس في اللفظ ما يدلّ عليها ، فهي دلالة سكوتٍ ملحقةٍ باللفظية في إفادة الأحكام ، ولا يقصدون بهذه الدلالة ما يقصده علماء البلاغة والمنطق من أنه لا وجود للفظ مطلقاً - أي لا دخل للوضع فيها - بل هي أحد أقسام الدلالة الوضعية ، وهي المقصودة بقولهم (بيان الضرورة) القسم الخامس من أقسام البيان عندهم ، وينقسم بيان الضرورة إلى أربعة أقسام :

- ١ - ما يلزم منطوقاً .
 - ٢ - ما ثبت بدلالة حال الساكت .
 - ٣ - ما ثبت بياناً لضرورة دفع الغرور .
 - ٤ - ما ثبت ضرورة طول الكلام أو كثرته .
- وسيأتي الكلام على ذلك مفصلاً في باب مستقلّ ص (٩٩١) من هذا الكتاب .

والقسم الثاني : الدلالة اللفظية :

وهي الدلالة المستفادة من نفس النظم - وهي المقصودة هنا - وقسموها أربعة أقسام :

- ١ - دلالة العبارة أو عبارة النصّ .
- ٢ - دلالة الإشارة أو إشارة النصّ .
- ٣ - دلالة الدلالة أو دلالة النصّ .
- ٤ - دلالة الاقتضاء أو مقتضى النصّ .

أما المتكلمون من علماء الأصول فقد حصروا دلالة اللفظ عندهم في قسمين :

القسم الأول : دلالة المنطوق :

وهي دلالة اللفظ على الحكم في محلّ النطق ، وهي على قسمين أيضاً :

- ١ - منطوق صريح : وهو ما دلّ عليه اللفظ بطريق المطابقة أو التضمن .
- ٢ - منطوق غير صريح : وهو ما دلّ عليه اللفظ بطريق الالتزام . وهو ثلاثة أنواع :
 - أ - دلالة الإشارة .
 - ب - دلالة الاقتضاء .
 - ج - دلالة الإيماء .

القسم الثاني : دلالة المفهوم :

وهي دلالة اللفظ على الحكم لا في محلّ النطق . وهي أيضاً على نوعين : == =

= =

- ١ - مفهوم موافقة : وهو ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه .
 - ٢ - مفهوم مخالفة : وهو ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه .
- هذا هو منهج أكثر المتكلمين في الدلالات وكيفية الاستفادة منها ، وخالف بعضهم في جزء من التقسيم والتسمية فقط دون المعنى ، وبه يظهر أنّ منهج الحنفية والمتكلمين يكاد يكون متقارباً إلا في بعض الجزئيات ، فمن وجوه الاتفاق بينهم :
- ١ - أنّ (دلالة المنطوق الصريح) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة العبارة) عند الحنفية .
 - ٢ - أنّ (دلالة الإشارة) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة الإشارة) عند الحنفية .
 - ٣ - أنّ (دلالة الاقتضاء) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة الاقتضاء) عند الحنفية .
 - ٤ - أنّ (دلالة مفهوم الموافقة) عند المتكلمين هي بعينها (دلالة النص) عند الحنفية ، لكن جعل الحنفية هذه الدلالة مستفادة من منطوق النص ونظمه ، بينما جعلها المتكلمون دلالة مفهوم ، والمعنى من حيث التحقيق واحد ، لذا كانت عند الحنفية من قبيل الدلالة اللفظية ، بينما هي عند بعض المتكلمين دلالة قياسية .
- ولزيد من التفصيل أنظر :
- تقويم الأدلة (٧٠ - أ) (٧٤ - ب) ، أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٩٧ ، نهاية الوصول ، لابن الساعاتي ، ٥٤٠/٢ ، الفائق ، للصفّي الهندي ، ٢٦٨/٣ - ٢٧٠ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٣-٥/٤ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٥٣-٥٧ ، التوضيح مع حاشية التفتازاني عليه ، ١٢٩/١-١٣٠ ، شرح المنهاج للأصفهاني ، ٢٨٢/١ - ٢٨٦ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٧١/٢-١٧٣ ، الإحكام ، للأمدّي ، ٢٠٨/٢-٢١٠ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٢٣٥-٢٤٥/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٣-٤٧٧ ، التقرير والتحجير ، ١٠٢/١-١٠٦ ، إرشاد الفحول ، ص ١٧٨ ، فواتح الرحموت ، ٤٠٦/١-٤١٣ ، مرآة الأصول ، للمآخسرو ، ص ١٦٠ ، كتاب المناهج الأصولية ، للدّرّيني ، تفسير النصوص ، د. محمد أديب صالح ، ٤٦١/١-٥٩١ ، طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، خفّتحي ، ص ٣٠٠ وما بعدها .

قوله : { أما الأول فما سيق الكلام له وأريد به قصداً } (١) الضمير البارز في { له } والمستكن في { أريد } يعودان إلى "ما" ، والضمير في { به } يعود إلى { الكلام } ، أي الثابت بـ (العبارة) ما كان السياق لأجله .

(١) ومثلوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ وأحلّ الله البيع وحرم الربا ﴾ قالوا : استفيد من هذه الآية حكمان :

الأول : حلّ البيع وحرمة الربا .
والثاني : التفرقة بينهما .
وكلا هذين الحكمين مستفاد من عبارة نصّ هذه الآية ، وإن كان الثاني هو المقصود الأصلي من سياق الآية الكريمة .

وخالف صدر الشريعة - رحمه الله - ومن وافقه في اشتراط القصد الأصلي ، فاشتراطه هو في (دلالة العبارة) كما اشتراطه هو وغيره في (النصّ) المقابل لـ (الظاهر) لذا كانت دلالة العبارة عنده : ما سيق الكلام له وأريد به قصداً أصلياً ، أمّا إذا كان القصد غير أصلي فهي (دلالة إشارة عنده) ، وبناءً على ذلك ، كانت دلالة الآية السابقة على الحكم الثاني - وهو التفرقة بين البيع والربا - من قبيل (دلالة العبارة) عنده ؛ لكونها هي المقصود الأصلي ، ودلالة الآية على الحكم الأول - وهو حلّ البيع - من قبيل (دلالة الإشارة) لعدم توفر القصد الأصلي للسوق فيها .

أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٨/١ ، أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ ، التوضيح مع التلويح ، ١٣٠/١ ، التقرير والتحبير ، ١٠٦/١-١٠٧ ، تفسير النصوص ، ٤٦٩/١-٤٧٥ .

[دلالة الإشارة]

[والإشارة ما ثبت بنظمه مثل الأول إلا أنه ما سيق الكلام له كما في قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾ (١) سيق الكلام لبيان إيجاب سهم من الغنيمة لهم ، وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إلى الكفار .
وهما سواء في إيجاب الحكم ، إلا أن الأول أحق عند التعارض] .

وأما الثابت بالإشارة :

فهو ثابتٌ بالنظم أيضاً ، ولكن السياق لم يكن لأجله ولكن يُعلم بالتأمل في اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان (٢) .

(١) الآية (٨) من سورة الحشر .

(٢) سبق قبل قليل تعريف هذه الدلالة في كلام المؤلف - رحمه الله - ، لذا لما كانت هذه الدلالة غير ظاهرة من كل وجه وإنما تُعرف بالتأمل في اللفظ شبه المدرك لها بمن ينظر إلى شخص هو مقبلٌ عليه ويدرك آخرين بلحظات بصره ، يقول البخاري : { إدراك ما ليس بمقصودٍ بالنظر مع إدراك ما هو المقصود به من كمال قوة الإبصار } ويتبعه ابن أمير حاج فيقول : { كذا فهم ما ليس بمقصودٍ بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء القريحة } .

وصدر الشريعة - رحمه الله - لما اشترط في (دلالة العبارة) القصد الأصلي كان لازماً عليه أن يلتزم المقصود غير الأصلي في (دلالة الإشارة) ، وتابعه على ذلك ملاحسرو حيث أنكر أن يكون هناك حكمٌ ثبت بأدلة التشريع مع كون الشارع لم يقصده فقال : { القول بثبوت الحكم الشرعي بما لا يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الضعف } .
== =

ونظيرهما من المحسوس (١) :

أَنْ يَنْظُرَ الْإِنْسَانُ إِلَى شَخْصٍ هُوَ مُقْبِلٌ عَلَيْهِ وَيُدْرِكُ آخِرِينَ بِلَحْظَاتٍ بَصَرِهِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً ، وَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ رُؤْيَا الْمَقْبِلِ عَلَيْهِ فَقَطْ ، وَمَنْ رَمَى سَهْمًا إِلَى صَيْدٍ فَرِمًا يَصِيبُ الصَّيْدِينَ بِزِيَادَةِ حِذْقِهِ فِي ذَلِكَ الْعَمَلِ ، فَإِصَابَةُ الَّذِي قَصَدَ مِنْهُمَا مُوَافِقٌ لِلْعَادَةِ ، وَإِصَابَةُ الْآخَرِ فَضْلٌ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْعَادَةُ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ (٢) يَكُونُ مُبَاشِرًا فَعْلَ الْإِصْطِيَادِ فِيهِمَا ، فَكَذَلِكَ هَهُنَا الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِالْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَكُونُ ثَابِتًا بِالنَّصِّ ، وَإِنْ كَانَ يَتَفَاوَتُ عِنْدَ التَّعَارُضِ .

[الفرق بين دلالة العبارة والنص وبين الإشارة والظاهر]

فإن قلت : فعلى هذا يحتاج إلى الفرق في موضعين :-

أحدهما : بين العبارة والنص .

والثاني : بين الإشارة والظاهر .

إذ الأولان اشتركا بالسَّوْقِ والنَّظْمِ ، والآخِرَانِ اتحدا بالنَّظْمِ وعدم السَّوْقِ !

قلت : الفرق بينهما ثابتٌ من حيث العموم والخصوص .

= = أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٠ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٩-٦٨/١ ، أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ ، الميزان ، ص ٣٩٧ ، المغني ، للخجاري ، ص ١٤٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٣٧٥/١ ، التقرير والتحجير ، ١٠٧/١ ، فواتح الرحموت ، للأتصاري ، ٤٠٧/١ ، التوضيح مع التلويح ، ١٣٠/١ ، مرآة الأصول ، للأخسرو ، ص ١٦١ المناهج الأصولية ، للدريبي ، ص ٢٧٩-٢٨٢ ، تفسير النصوص ، ٤٧٨-٤٧٩ .

(١) أي نظير دلالة العبارة والإشارة .

(٢) في (ب) : أن .

أما من حيث العموم :

فهو أنّ النصّ والظاهر من أقسام النظم ، والعبارة والإشارة من أقسام المعنى ، فكان السّوق وعدم السّوق في النصّ والظاهر يتعلّقان بالمتكلّم ، وهما في العبارة والإشارة يتعلّقان بالسّامع ، والحكم يختلف بحسب اختلاف المتعلّق — كما أريناك من النظائر في شرح قوله : { لكن الإبهام فيما يتصل به } — (١) وهذا معنىّ يشمل الكلّ .

وأما من حيث الخصوص [٤٨/ب] :

فإنّ الإشارة قد تقع خفية فيحتاج إلى التأمل ، ولهذا خفيّ على الشافعي - رحمه الله - حكم الإشارة في قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ (٢) حيث قال : بعدم زوال أملاكهم عمّا خلفوا في دار الحرب (٣) ، قال

(١) أنظر ص (٢٩٦ - ٢٩٧) من هذا الكتاب .

(٢) الآية (٨) من سورة الحشر .

(٣) في تملك الكفار لما يستولون عليه من أموال المسلمين خلاف بين الحنفية والشافعية ، فبينما يملكها الكفار في رأي الحنفية استدلالاً بـ :

أ - أنّ الاستيلاء سبب للملك ، فكما يملك المسلم مال الكافر بالاستيلاء كذلك أيضاً يملكه الكافر بالاستيلاء كما في سائر أسباب الملك كالبيع والهبة ، وإنما يختلفان في حكم الآخرة .

ب - قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ وسيأتي في كلام الشارح - رحمه الله - وجه الاستدلال بهذه الآية مسهباً .

أنظر : الأسرار ، للدبوسي (١٩٨ - ب) ، مختصر اختلاف العلماء ، للحصّاص ، ٤٦٦/٣ ، شرح السير الكبير ، للسرخسي ، ١٢٩٧/٤ ، رؤوس المسائل ، للزحشري ، ص ٣٦٠ - ٣٦١ ، الهداية مع شروحها ، ٦-٣/٦ ، تبين الحقائق ، للزيلعي ٢٦١-٢٦٠/٣ .

يرى الشافعية خلاف ذلك يقول النووي - رحمه الله - : { ولو استولى الكفار على أموال المسلمين لم يملكوها سواء أحرزوها بدار الحرب أم لا ، وسواء العقار وغيره } واستدلوا بالحديث الذي أخرجه الإمام مسلم : أنّه أغار المشركون على

شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - : { ولهذا قيل الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح ، وبمنزلة المشكل [٣٨/أ] من الواضح } (١) .

وأما " الظاهر " فكاسمه ظاهرٌ لا يخفى حكمه على أحد من أهل اللسان وكذلك العبارة فإنها قد تخلو عن الإشارة ، فأما " النص " فإنه لا يخلو عن الظاهر بل يعقبه أبداً ، فإن النص فيه ما في الظاهر وازداد هو عليه بزيادة بيان - وهي السؤق - .

قوله : { كما في قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ } ذكر (في) (٢) قوله "الكشاف" : { قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ بدلٌ من (٣) قوله : ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ والمعطوف عليه (٤) ، والذي منع من الإبدال من ﴿ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ والمعطوف

= = شرح رسول الله ﷺ فذهبوا به وذهبوا بالعضباء ، وأسروا امرأة من المسلمين ، فركبتها وجعلت لله عليها إن نجاها الله تعالى لتحرّنها ، فقدمت المدينة فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال : ﴿ بئس ما جزيتها لا وفاء لنذرٍ في معصية الله عزّ وجلّ ولا فيما لا يملكه ابن آدم ﴾ .

أنظر : الروضة ، للنووي ، ٢٩٣/١٠-٢٩٤ ، مختصر المزني ، ص ٢٧٣ ، المذهب ، للشيرازي ٢٤٢/٢ .

(١) أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ .

ولكن سبقه إلى هذا المعنى الدبوسي في "تقويم الأدلة" (٧١ - ب) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : عن .

(٤) أي المعطوف على ﴿ ذِي الْقُرْبَى ﴾ في الآية وهم : اليتامى والمساكين وابن السبيل .

عليهما — وإن كان المعنى لرسول الله ﷺ — أن الله ﷻ أخرَجَ رسوله من الفقراء في قوله ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ { (١) } .

يعني لما كانوا ناصرين للرسول لا يجوز إبدال الناصر من المنصور إذ كانا مقصودين بالذكر حينئذٍ ، وفي البذل المبدل غير مقصود — وأنه يُترفع برسول الله ﷺ عن التسمية بالفقير — وفي البذل إطلاق لاسم البذل على المبدل — وفي "التيسير" : { هو معطوف على الأول بغير "واو" كما يقال : هذا المال لزيد لعمرٍ لبكرٍ } { (٢) } .

ثم الثابت [٣٦/جـ] بالعبرة في هذه الآية نصيبٌ من الفئ لهم ؛ لأنَّ سياق الآية (لذلك) { (٣) } كما قال الله تعالى في أول الآية : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ أي ما أغنم الله .

(١) الكشاف ، للزخشري ، ٨٣/٤ .

(٢) التيسير في التفسير ، لأبي حفصٍ نجم الدين النسفي (٤٢٢ - أ) .

وقيل : هو بيان لقوله تعالى : ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ ، فلما ذُكروا بأصنافهم قيل المال هؤلاء لأنهم فقراء ومهاجرون وقد أخرجوا من ديارهم ، فهم أحقُّ الناس به . قاله الإمام محمد بن خلف الثعالبي ونسب الألوسي هذا القول لابن عطية .

أنظر : تفسير الثعالبي ، ٢٨٣/٤ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ١٩/١٨ ، روح المعاني ، للألوسي ، ٥١/١٠ .

وذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري هذا المعنى ، وذكر هذه النقول التي أوردَها السَّغْنَاقي أيضاً . أنظر : كشف الأسرار ، ٦٩/١ .

(٣) ساقطة من (ب) .

والفئ : الغنيمة . ﴿ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ قيل (١) : هي فَدَك (٢) ،
وبنو النضير وبنو قريظة (٣) وخيبر (٤) ، ﴿ فَلِلَّهِ ﴾ أي فهي لله يأمركم فيها بما
أحب ، ﴿ وَلِلرَّسُولِ ﴾ ﷺ ق

(١) وهو قول ابن عباس - رضي الله عنهما - . أنظر : تفسير الطبري ، ٣٦/٢٨ ، بحر العلوم
للسمرقندي ، ٣٤٤/٤ تفسير البغوي ، ٧٣/٨ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ١٢/١٨ .
(٢) فَدَك : بالتحريك ، قرية بالبحاز ، تقع شمال المدينة المنورة ، تتوسط الطريق بين المدينة
وخيبر ، أفاءها الله تعالى على رسوله ﷺ صلحاً ، وفيها عين فوارة ، وهي اليوم بلدة عامرة ،
كثيرة النخل والزروع والسكان تسمى (الحائط) .

أنظر : معجم ما استعجم ، للبكري ، ١٠١٥-١٠١٦ ، مراصد الاطلاع ، للبغدادي ،
١٠٢٠/٣ ، المعالم الأثرية في السنة والسيرة ، لمحمد محمود حسن شراب ، ص ٢١٥ .

(٣) بنو النضير وبنو قريظة : من قبائل يهود ، كانوا يسكنون ظاهر المدينة المنورة ، بنو قريظة
كانوا يسكنون العوالي ، وبنو النضير كانوا يسكنون البويرة ووادي بطحان ، وهذا الوادي يأتي
من الحرة الشرقية فيمر من العوالي ثم قرب المسجد النبوي الشريف ، وهذه الأماكن جميعها
أصبحت الآن من أحياء المدينة المنورة بجوار المسجد النبوي الشريف .

أنظر : مراصد الاطلاع ، للبغدادي ، ١٣٧٥-١٣٧٦ ، المعالم الأثرية ، ص ٤٩-٥٠ ، ٥٤ ،
٢٨٨ .

(٤) خيبر : مدينة تقع إلى الشمال من المدينة المنورة على بعد ١٦٥ كيلاً ، كانت تسكنها
اليهود قبل المبعث النبوي الشريف ، صالح أهلها رسول الله ﷺ على أن يعملوا أرضها بالشرط
على أن يجعلهم منها متى شاء .

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت ، ٤٦٨-٤٦٩ (٤٤٩٦) ، معجم ما استعجم ، للبكري ،
٥٢٤-٥٢١/٢ ، مراصد الاطلاع ، للبغدادي ، ٤٩٤/١ ، المعالم الأثرية ، ص ١٠٩ .

الزّهري^(١) - رحمه الله - : { كانت بنو النّضير للنّبي ﷺ خاصّة لم يفتتحوها عنوة ، وافتتحت على صلح [د/٣٣] فقسّمها بين المهاجرين {^(٢) ، ثمّ قال :

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيدا لله بن شهاب ، أبو بكر الزّهري ، المدنيّ التابعي ، أحد الأعلام ، رأى عدداً من الصحابة وروى عنهم ، وكان من أحفظ أهل زمانه ، وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار ، قال الشيرازي : { كان أعلمهم بالحلّال والحرام } وكان يقول : كنا نكره الكتاب حتى أكرهنا عليه الأمراء فرأيت أن لا آمنه مسلماً ، ولهذا قيل : أوّل من دوّن العلم وكتبه ابن شهاب ، توفي - رحمه الله - سنة ١٢٤ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٨٨/٢ ، وبقية أخباره في الجزء المتّم ، ص ١٥٧-١٨٦ (٧٠) ، تاريخ البخاري ، ١/٢٢٠-٢٢١ (٦٩٣) ، المعارف ، ص ٤٧٢ ، حلية الأولياء ، ٣/٣٦٠-٣٨١ (٢٤٨) ، طبقات الشيرازي ، ص ٦٣-٦٤ صفة الصفوة ، ٢/١٣٦-١٣٩ (١٧٨) سير أعلام النبلاء ، ٥/٣٢٦-٢٥٠ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن الزّهري في "المصنف" كتاب المغازي ، باب غزوة بني النضير ، ٥/٣٦٠-٣٦١ (٩٧٣٣) ، وأخرجه ابن اسحاق وزاد فيه : { فقسّمها بين المهاجرين دون الأنصار إلّا أنّ سهل بن حنيف وأبا دجانة سمالك بن خرشة ذكراً فقراً فأعطاهما رسول الله ﷺ { سيرة ابن هشام ، ٣/١٩٣-١٩٤ ، وأخرجه بهذه الزيادة الإمام محمد بن الحسن في كتابه "السّير الكبير" ، أنظر : شرح السير ، للسرخسي ، ٢/٦٠٨-٦٠٩ ، والطبري في تفسيره ٢٨/٣٥-٣٦ ، والبيهقي ، في السنن الكبرى ، كتاب قسم الفئ والغنيمة ، ٦/٢٩٦ .

وذكر هذا الأثر أيضاً السّمقندي في "بحر العلوم" ، ٤/٣٤٤ ، والقرطبي في "الجامع" ، ١٨/١١ ، والألوسي في "روح المعاني" ، ١٠/٤٥ ، والسيوطي في الدرّ المنتثور ، ٨/٩٩ .

ولكن أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه قال : { كانت أموال بنو النّضير مما أفاء الله على رسوله ﷺ مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ، فكانت لرسول الله ﷺ خاصّة ينفق منها على أهله سنة ثمّ يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدّة في سبيل الله } .

صحيح البخاري ، كتاب الجهاد ، ٣/١٠٦٤ (٢٧٤٨) وفي مواضع أخر ، صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب حكم الفئ ، ٣/١٣٧٦-١٣٧٧ (١٧٥٧) .

﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ يعني قرابة رسول الله ﷺ واليتامى والمساكين ﴿ وقيل (١) : ﴿ فله ﴾ هو للتبرك باسمه ، وقيل : سهمُ الله يُصرف إلى أسلحة الغزاة ﴾ وللرسول ﷺ له خمس الخمس ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ وقد سقط سهمهم بإجماع الصحابة رضي الله عنهم واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴿ هم من مصارف الخمس ، وأربعة أخماسها للغانين .

إلى أن قال ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ وهم أيضاً من مصارف الخمس إما بطرق البدل من ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ كما ذكر في "الكشاف" ؛ لأن الحكم في المبدل حكم في البدل ، أو بالعطف على الأول بغير "واو" كما ذكر في "التيسير" ، فكانت العبارة لبيان أنهم مصارف الخمس من الغنيمة .

والثابت بالإشارة : أن الذين هاجروا من مكة قد زالت أملاكهم عما خلفوا بمكة ؛ لاستيلاء الكفار عليها ، فإن الله تعالى ستمهم "فقراء" مع إضافة الديار والأموال إليهم (بقوله) (٢) : ﴿ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ﴾ والفقير حقيقة هو من لا يملك المال ، لا من بعدت يده عن المال (٣) ؛ لأن

(١) أنظر : التيسر ، لأبي حفص النسفي (٣٧١ - ب) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) الفقير هو : من له أدنى شيء - أي قوت يومه - فلا يحل له السؤال ، لهذا فالمسكين أسوء حالاً من الفقير عند الحنفية .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٨/٣ - ٩ ، طلبه الطلبة ، للنسفي ، ص ٤٥ - ٥٠ ، الهداية مع شروحها ، ٢٦١/٢ ، دستور العلماء ، ٤٠/٣ - ٤١ ، الكليات ، للكفوي ، ٣٥٤/٣ .

والفقير عند الشافعية هو : الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته ، ولو كان له مالٌ غائب أو مؤجلٌ ، لهذا فهو أشدّ حالاً من المسكين .

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٦١/٢ ، الروضة ، للنسوي ، ٣٠٨/٢ ، ٣١١ ، تحفة المحتاج ، للهيتمي ، ١٤٩/٧ ، ١٥٤ ، شرح المحلى على المنهاج ، ١٩٥/٣ .

الفقر ضد الغنى ، والغنى هو من يملك المال ، لا من قربت يده من المال ، حتى لا يكون المكاتب غنياً وإن كان في يده أموال ، وابن السبيل غني وإن بُعدت يده عن المال لقيام ملكه ، حتى وجب [ت] عليه الزكاة عند وجود شرائطها ، ومطلق الكلام محمول على حقيقته ، وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان (١) .

(١) أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٠ - ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٦٩/١ ، أصول السرخسي ، ٢٣٦/١ ، تفسير النصوص ، ٤٧٩/١ - ٤٨٠ .

والتحقيق في هذا المثال : أنّ علماء الحنفية اختلفوا فيما بينهم في كيفية استفادة هذا الحكم - وهو زوال ملك المهاجرين عما خلفوا بمكة - على أربعة أقوال :

القول الأول :

أنّ هذا الحكم مستفاد من إشارة النصّ القرآني ، أي بطريق (دلالة الإشارة) وهو اختيار أكثر الحنفية ، وعليه اعتمد المصنف والشارح - رحمهما الله تعالى - .

القول الثاني :

أنّ هذا الحكم وإن كان مستفاداً من إشارة النصّ إلا أنّ المورد فيه يختلف عما سبق ، وهذا قول الإمام صدر الشريعة - رحمه الله - حيث سبق أن تبين أنه يشترط القصد الأصلي في (دلالة العبارة) والقصد عموماً في (دلالة الإشارة) ، لذا كانت إشارة النصّ عنده تعريضاً ما تعزّي عبارة النصّ من الدلالات الثلاث (المطابقة والتضمنية والالتزامية) بينما دلالة الإشارة عند الجمهور ما هي إلا دلالة التزامية فحسب .

لذلك فهو يرى أنّ دلالة الآية على زوال ملك المهاجرين عما خلفوا بمكة من قبيل (دلالة الإشارة) لكنها ليست لتمام الموضوع له ، بل لجزئه - أي دلالة تضمنية - يقول - رحمه الله - : { والمعنى الثاني وهو زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب جزء الموضوع له ؛ لأنّ الفقراء هم الذين لا يملكون شيئاً ، فكونهم بحيث لا يملكون شيئاً مما خلفوا في دار الحرب جزء لكونهم بحيث لا يملكون شيئاً ، فيكون جزء الموضوع له } .

قوله : { إلا أن الأول أحق عند التعارض } لأنّ الذي سيق الكلام لأجله له زيادةُ عنايةٍ للمتكلم في حقّه ، لكونه مقصوداً له ، والمقصودُ أوّلُ بالرجحان من غير المقصود .

==

القول الثالث :

أنّ هذا الحكم مستفادٌ من مقتضى هذا النصّ ، أي بطريق (دلالة الاقتضاء) ، وقالوا : بأنّ هذا المعنى - أي زوال الملك - وإن كان لازماً لتسميتهم (فقراء) لكنه لازمٌ متقدّمٌ ؛ لأنّ صحّة إطلاق لفظ (الفقر) بعد ثبوت الملك متوقّفةً على الزوال ، فيثبت (الزوال) أولاً حتى يصحّ هذا الوصف ، واللازم المتقدّم الذي يتوقف صحّة اللفظ عليه هو (المقتضى) ، وعليه فتكون دلالة هذه الآية على هذا المعنى من قبيل (دلالة الاقتضاء) لا الإشارة ، وبه قال المحقق التفتازاني وابن الهمام وملاّخسرو وابن كمال باشا ود. أحمد أبو سنّة ، يقول ابن كما باشا : { ومن زعم أنه ثابتٌ إشارة فقد وهم } .

القول الرابع :

أنّ هذا الحكم مستفادٌ من (عبارة النصّ) لا من إشارته ولا من اقتضائه ، وبه قال الأنصاري صاحب كتاب " فواتح الرحموت " حيث قال : { الفقير يدلّ مطابقةً على من لا يملك شيئاً ، فكون المهاجرين رضي الله عنهم غير مالكي ما خلفوا مقصودٌ في الجملة وإن لم يكن مقصوداً بالذات ، فهو عبارة { .

أنظر : التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٣٠/١ ، التلويح على التوضيح للتفتازاني ، ١٣٢/١ ، التقرير والتحجير ، لابن أمير حاج ، ١٠٨/١ ، فواتح الرحموت ، للأنصاري ، ٤٠٧/١ ، المرأة ، لملاّخسرو ، ص ١٦١-١٦٢ ، شرح تغيير التنقيح ، لابن كما باشا ، ص ٨٦ ، الوسيط ، د. أحمد أبي سنّة ، ص ٩٨ ، دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ١٧٦/١ - ١٧٩ ، ٤٢٧/١ - ٤٣٣ .

ثمّ نظير تعارض العبارة مع الإشارة :

ما قال الشافعي - رحمه الله - : لا يُصَلَّى على الشهيد^(١) ؛ لقوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(٢) ، فالآية سبقت لبيان منزلة الشهداء وزلفاهم عند الله تعالى من المقامات العلية والدرجات السنية ، كما قال تعالى : ﴿يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٣) .

والثابت بالإشارة في هذا : أنه لا يُصَلَّى عليهم ؛ لأنّ الله تعالى سمّاهم أحياء ، ولا يُصَلَّى على الحيّ صلاة الجنازة ، ولكنّ قوله تعالى : ﴿وَصَلِّ

(١) الشهيد عند الشافعية شهيدان .

الأول : شهيد المعركة ، وهو من مات بسبب قتال الكفار ، فهذا لا يُغسَّل ولا يُصَلَّى عليه ، سواء كان رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً ، صغيراً أو كبيراً ، طاهراً أو جنباً .

والثاني : من شهد له النبي ﷺ بالشهادة ولكن بغير سبب قتال الكفار كالمبطون والمطعون والغريق ومن قتلته مسلم أو ذمي ، فهم كسائر الموتى يُغسَّلون ويُصَلَّى عليهم ، واستدلوا :
أ - بما روي عن النبي ﷺ أنه قال في شهداء أحد : ﴿زَمِّلُوهُمْ بِكُلِّوْمِهِمْ﴾ .

ب - ما روي عن جابر وأنس بن مالك - رضي الله عنهما - أنّ النبي ﷺ قال في شهداء أحد : ﴿أنا شهيدٌ على هؤلاء يوم القيامة﴾ وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يُصَلَّ عليهم ولم يُغسَّلوا . ولم أجد لهم استدلالاً بما ذكره السنغاقى - رحمه الله - وهو الاستدلال بإشارة قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ .

أنظر : الأمّ ، للشافعي ، ٢٣٦/١ - ٢٣٧ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٤٦/٥ - ٣٤٧ ، مختصر المزني ، ص ٣٧ ، الروضة للنووي ، ١١٨/٢ - ١٢٠ ، المجموع ، ٢٦٤/٥ - ٢٦٦ ، رؤوس المسائل ، للزنجشري ، ص ١٩٤ .

(٢) الآية (١٦٩) من سورة آل عمران .

(٣) الآية (١٦٩ ، ١٧٠) من سورة آل عمران .

عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴿١﴾ أي رحمة ، عبارة في إيجاب صلاة
الجنّاة في حقّ الأموات على العموم ، كذا ذكر في "الأسرار" (٢) ، فكان أولى
وهم أموات حقيقةً وحكماً ، أمّا حقيقةً فظاهرٌ ، وأمّا حكماً ؛ فإنه
قُسِّمَت أموالهم وزُوجَت نساؤهم ، ودُفِنُوا في المقابر ، فَيُصَلَّى عليهم
لرجحان العبارة على الإشارة عند التعارض [٤٩/ب] .

(١) الآية (١٠٣) من سورة التوبة .

(٢) للقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي ، (٦٧ - أ) .

ويمثله استدلال الصدر الشهيد - رحمه الله - في كتابه "الوجيز" (٣٢ - أ - ب) . وانظر أيضاً :
المختلف بين الأصحاب ، لأبي الليث السمرقندي (٢١ - أ) ، مختلف الرواية ، للأسمندي ، ص

[دلالة النص]

[وأما دلالة النص : فما ثبت بمعنى النص لغة لا استتباطاً بالرأي كالنهي عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب من غير واسطة التأمل والاجتهاد] .

قوله : { وأما دلالة النص فماتبت بمعنى النص (١) لغة } فمعنى قولنا لغة ، أي يعرفه كل لغوي بهذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل ، فلذلك استوى فيه الفقيه وغير الفقيه .

ولا نعني بقولنا : ما ثبت بمعنى النص (١) لغة ، ظاهر معنى اللغة الذي أدى إليه اللفظ لغة بالوضع ، فإنه إذا كان مسوقاً فهو " عبارة " لا " دلالة " ، وإن لم يكن مسوقاً فهو " إشارة " لا " دلالة " ، وإنما نعني به : ما أدى إليه ذلك المعنى اللغوي ، كـ (الضرب) فإن له معنى لغوياً وهو : استعمال آلة التأديب في محل صالح له بالإيقاع فيه (٢) ، وهذا المعنى - وهو إيقاع آلة التأديب في محل صالح له - يُفضي إلى شيء آخر وهو (الإيلاء) ، وهو يُستفاد من المعنى اللغوي ، لا هو عين المعنى اللغوي ، إذ ذاك ثابت باللفظ ، فالذي

(١) في (ب) : بمعنى النظم .

(٢) في (ج) : عليه .

يُفضي إليه المعنى اللغوي هو " دلالة النص " (١) ، لأنه ثابت بالمعنى اللغوي لا باللفظ . كذا قاله الإمام بذرا الدّين الكردي - رحمه الله - (٢) .

فمن حيث إنه لم يثبت بعين اللفظ لم نسمّه " عبارة النص " ومن حيث إنه ثبت بمعنى النص لغة لا رأياً ولا اجتهداً ؛ لوضوحه سميّناه " دلالة النص " لا قياساً ؛ لأنّ القياس معنى يستنبطه المجتهد بالرأي مما ظهر له أثر في الشرع ليتعدّى به الحكم إلى ما لا نص فيه ، كما في قوله ﷺ : ﴿ الحنطة بالحنطة ﴾

(١) هذه الدلالة هي ما يسميها المتكلمون من علماء الأصول " مفهوم الموافقة " أو " فحوى الخطاب " وهي : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك كلّ عارفٍ باللغة أنه مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر واجتهاد ، سواء كان المسكوت أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً .

ويظهر من هذا أنّ دلالة الدلالة تشبه إلى حدّ كبير القياس الشرعي ، بيد أنّ القياس يحتاج في إدراك علته إلى استنباط واجتهاد ، وعليه فطريق الاستدلال بدلالة النص كما يلي : أنّ يرَد نصٌّ يدرك معناه اللغوي كلّ عارفٍ باللغة من غير أنّ ينظر أو يجتهد ، هذا المعنى اللغوي يدلّ على معنى آخر يلزمه ويدلّ عليه ، هذا المعنى هو المقصود من النص ، ودلالة اللفظ عليه من قبيل الدلالة الالتزامية ، فكلّ ما شارك هذا المعنى الدلالي فإنه يأخذ حكمه .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٢ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٧٣/١ ، أصول السرخسي ، ٢٤١/١ ، الميزان ، ص ٣٩٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢١٠/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٧/٤ ، التلويح على التوضيح ، ١٣٣/١ ، التقرير والتحبير ، ١٠٩/١ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٨٤/٣ ، المناهج الأصولية ، للدريبي ، ص ٣٠٧ - ٣١٠ ، تفسير النصوص ، ٥١٦/١ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٨٨) ، كما سبقت الإشارة إلى كتابه - رحمه الله - في القسم الدّراسي ص (١١٣) .

مثلٌ بمثلٍ ﴿١﴾ جعلنا الكَيْلَ والوزْنَ عِلَّةً بالرَّأيِ ، وذلك لا يتناولُه صورةُ النِّظم ولا معناه ﴿٢﴾ لغةً ، ولهذا اختصَّ المجتهدون بمعرفة الاستنباط ، ويشترك في معرفة دلالة النصِّ كلُّ عربيٍّ .

وقيل : الجمعُ بين المنصوصِ عليه وغير المنصوص عليه بما أدَّى إليه المعنى اللِّغوي " دلالة النصِّ " ، والجمع بين المنصوص عليه وغير [٣٩/أ] المنصوص عليه بالمعنى المستنبط شرعاً " قياس " ﴿٣﴾ .

﴿١﴾ هذا الحديثُ يُروى بالنَّصب ﴿مثلاً بمثلٍ﴾ وهي الرواية المشهورة التي سبق تخريجها ص (٢٨) .

ويُروى بالرفع ﴿مثلٌ بمثلٍ﴾ ويستدلُّ الحنفيةُ بها كثيراً ، والحديثُ بهذه الروايةُ أخرجه محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً في كتابه "الأصل" في أوَّل أبواب السَّلم ، ٥/٥ ط. بيروت ، وبالرفع أيضاً أخرجه عبدالرزاق في "مصنفه" في كتاب البيوع ، باب الطَّعام مثلاً بمثل ، ٣٤/٨ (١٤١٩٣) . وانظر أيضاً : نصب الرأية ، للزَّبيعي ، ٣٥/٤ .

﴿٢﴾ في (أ) و (ج) : معناها .

﴿٣﴾ اختلف العلماء فيما بينهم في دلالة الدلالة أو مفهوم الموافقة هل هي دلالة لفظية أم قياسية ؟ على قولين :

القول الأول :

أنَّ دلالة النصِّ دلالة قياسية ، أي مستفادة من معقول اللفظ ومعناه ، فإذا ثبت حكمٌ في مسكوتٍ عنه لثبوته في منطوقٍ به لعلَّةٍ جامعةٍ بينهما ، كان ثبوت ذلك الحكم بطريق القياس ؛ لأنَّ أركان القياس من : أصلٍ ، وفرعٍ ، وعلَّةٍ ، وحكمٍ ثابتٍ للأصل متوفِّر في مثل هذه الدلالة ولما كانت العلَّة فيه واضحة تُدرك لكلٍّ من فهم اللغة من غير حاجةٍ إلى فقهٍ أو نظيرٍ سموه " قياساً جلياً " يقول الشافعي - رحمه الله - : { وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياساً } .

==

= = إلى هذا القول ذهب كثيرٌ من علماء الأصول وفي مقدّمتهم الإمام الشافعي والشيрази والجويني والفخر الرازي والسراج الأرموي والقاضي البيضاوي والتاج السبكي من الشافعية وأبو تمام البصري من المالكية وبعض الحنفية .

القول الثاني :

وقالوا بأنّ هذه الدلالة لفظية لا قياسية ، وهؤلاء انقسموا فيما بينهم إلى ثلاث فرق :
الفريق الأول : وقالوا بأنّ هذه الدلالة منقولة بالعرف من المعنى اللغوي إلى المعنى المقصود ، أي دلالة اللفظ عليه بحسب الموضوع العرفي ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ ﴾ نقل المنع من التأنيف عن موضوعه اللغوي عرفاً إلى المنع من سائر أنواع الأذى .

الفريق الثاني : وهو مذهب أكثر علماء القول الثاني الذين قالوا بأنّ هذه الدلالة دلالة لفظية لا قياسية حيث قالوا : إنّ المعنى الدلالي - أي المعنى المقصود - يُفهم بواسطة القرائن وسياق الكلام ، إذ اللفظ المجرد لا يفهم منه مفهومٌ موافقٌ أو مخالف ، ولكن القرينة هي التي تدلّ على المقصود .

وإليه ذهب أبو الحسين البصري والقاضي أبو يعلى والغزالي وابن عقيل وحكاة عن الحنابلة والأبياري وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والزرکشي وابن النجار ، وهو مذهب الحنفية .

الفريق الثالث : وهؤلاء وإن وافقوا الفريقين السابقين في كونها دلالة لفظية إلا أنهم قالوا : إنها دلالة تُفهم من مجرد اللفظ دون النظر إلى أمورٍ خارجية ، فالنصّ وهو قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ ﴾ كما يفهم منه تحريم التأنيف ، يُفهم منه أيضاً حرمة الضرب والشتم .

أنظر هذه المسألة وأقوال العلماء فيها وأدلتهم ومناقشتها في : تقويم الأدلة ، للدبوسي ، (٧٢-) ، أصول السرخسي ، ٢٤١/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧٣/١ ، إحكام الفصول ، للبايجي ، ص ٤٣٩-٤٤٠ ، التحقيق والبيان ، للأبياري ، ٦٢١-٦٢٢ ، الرسالة ، للإمام الشافعي ، ص ٥١٥-٥١٦ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٥٠/١ ، التبصرة ، للشيрази ، ص ٢٢٧ ، شرح اللمع ، للشيрази ، ٤٢٤-٤٢٥ ، البرهان ، للجويني ، ٧٨٥-٧٨٧ ، المستصفى ، للغزالي ، ٢٧٣-٢٧٤ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ٣٣٦-٣٣٨ ، المحصول للرازي ، ١٧٠/٢-١٧٣ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢١٠-٢١٢ ، التحصيل ، للأرموي ، ١٨٣-١٨٤ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٣٦٧/١ ، البحر المحيط ، للزرکشي ، ٩-١٠ ، العدة ، لأبي يعلى ، ٤٨٠-٤٨٢ ، الواضح ، لابن عقيل ، ٥٤/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٢٥-٢٢٨ ، روضة الناظر ، لابن قدامة ، ص ٢٣٤ ، المسوّدة ، لآل تيمية ، ص ٣٤٦ ، شرح الكوكب المنير ،

قوله : { كالتَّهْيِ عن التَّأْفِيفِ } { الله تعالى حرَّم التَّأْفِيفَ بقوله : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ (١) ، فأفٌّ معلومٌ معناه لغةٌ وهو : التَّصْوِيتُ بالشَّفَتَيْنِ عند التَّكْرَرِ والتَّضَجَّرِ (٢) ، وهذا الفعل يُفْضِي إلى " الإيذاء " ، وهذا معنى يُفْهَم منه لغةً ، فيُعرف أيضاً مِنْ غير تَأَمُّلٍ مِنْ هذا : حُرْمَةُ الضَّرْبِ والشَّتْمِ ؛ لأنَّ المعنى الذي أثبتَّ حُرْمَةَ التَّأْفِيفِ الإيذاءُ ، وهو موجودٌ في الضَّرْبِ والشَّتْمِ وزيادة ، حتى إنَّ من لا يعرف هذا المعنى منه ، أو كان من قومٍ يستعملون هذا اللفظ للترحم أو الإكرام (٣) لا يجرُمُ التَّأْفِيفُ في حقِّه .

فإن قلت : ينبغي أن يجرُم استعمالُ التَّأْفِيفِ في حقِّ الوالدين وإن كانوا يستعملونه في موضع الإكرام أو الترحم ، أو لم يعقلوا معناه ، لما أنَّ العبرة لـ " عبارة النص " في موضع النصِّ لا للمعنى ، وإنما العبرة للمعنى في غير موضع النصِّ ، ألا ترى أنه لو أدَّى في صدقة الفطرِ نصفَ صَاعٍ من تمرٍ قيمته قيمة نصفِ صَاعٍ من حنطةٍ لا يجوز ، وإنَّ أدَّى نصفَ صَاعٍ من أرزٍ أو سمسمٍ قيمته قيمة نصفِ صَاعٍ من حنطةٍ يجوز ، لورود النصِّ بالصَّاعِ في التَّمَرِ وعدمه في ما سواه !

قلت : نعم كذلك ، فيما إذا كان ثبوت المعنى غامضاً يُدرك بالاستنباط لأنَّ ذلك ثابتٌ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِه ، بحسَبِ أحوال [جـ/٣٧] المستنبِطِينَ ، فإنَّ ذلك المعنى ثابتٌ عند البعض وغير ثابتٍ عند آخرين ، وأمَّا إذا كان

(١) الآية (٢٣) من سورة الإسراء .

(٢) أنظر : تهذيب اللغة ، ٥٨٩/١٥ ، معاني القرآن ، للنحاس ، ١٤٠/٤ ، معجم مقاييس اللغة ، ١٦/١ .

(٣) في (ج) : أو كان من قومٍ يستعملون في موضع الإكرام .

ثبوتُ المعنى ظاهراً يُدرك بطريق الدلالة من غير استنباط ، ولم يختلف العلماء في أنّ معنى النصّ هو لا غير ، فحينئذٍ يُدار الحكم بذلك المعنى لا غير .
بيان هذا : إنّ أحداً لم يقلْ بانتقاض الطّهارة بمجردِ الجئ من المكان المطمئنّ من غير حَدَثٍ فيه ، وإنْ كانت صورة النصّ تقتضيه ؛ لما أنّ الناسَ لم يختلفوا في أنّ المرادَ به الحدث ، فلذلك أداروا الحكم بالمعنى دون النصّ ، حتى إذا أُحْدِثَ في مكانٍ مرتفعٍ تنتقض طهارته وإنْ لم يوجد الجئ من الغائط .

وكذلك قوله ﷺ : ﴿ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (١) فقد أنهى فرضيّة (٢) القتالِ إلى وجودِ هذا القول ، ولو قال به أعجميٌّ لا يفهم معناه لا يُحكم بإيمانه ، ولو أتى بمعناه [٣٤/د] بغير هذا اللَّفْظِ من التوحيدِ يُحكم بإيمانه — لما ذكرنا من وجود المعنى الذي لم يختلفوا فيه — ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أَفْ ﴾ من قبيل هذا (٣) ؛ لأنّه لم يختلف فيه أحدٌ أنّ حرمة التّأفّف باعتبار الإيذاء ، فيدورُ الحكمُ بالإيذاء كدوران الانتقاض بالحدث ، لا بالجئ من الغائط .

(١) متفقٌ عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان ، باب قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ ١٧/١ (٢٥) ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، ٥٣/١ (٢٢) .

(٢) في (أ) : فريضة .

(٣) في (أ) وردت العبارة هكذا : من قبيل هذا المعنى . بزيادة كلمة (المعنى) .

[حكم دلالة النص]

[والثابتُ بدلالة النصِّ مثلُ الثابت بالإشارة ، حتى صحَّ إثباتُ الحدود والكفاراتِ بدلالات النصوص ، إلا أنها عند التعارض دون الإشارة] .

قوله : { حتى صحَّ إثبات الحدود والكفارات } أما نظائر الحدود :

[أ] فما رُوي أنَّ ماعزاً^(١) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زَنَى وهو محصنٌ فرُجِمَ^(٢) ، فرَجِمُهُ ثابتٌ بالنصِّ [٥٠/ب] ورجم مَنْ سواه - إذا زَنَا وهو محصنٌ - ثابتٌ بدلالة النصِّ ؛ لأنه عُرف بالبديهة أنه مارُجِم لكونه ماعزاً ، أو صحابياً ، أو عريباً ، أو غير ذلك ، بل الإجماعُ انعقد على أنَّ السَّبَبَ الموجِبَ للرَّجْمِ في حقِّه زِنَاهُ بعد إحصائه ، وذلك السَّبَبُ يعمُّه وغيره ، فيلحق به غيره بطريق الدلالة ،

(١) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، قال ابن حجر : اسمه غريب وماعزٌ لقب ، معدودٌ في المدنيين كتب له النَّبِيُّ ﷺ كتاباً بإسلام قومه ، وهو الذي أصابَ الذَّنْبَ ثم ندم فأتى النَّبِيَّ ﷺ فاعترف عنده ، وكان محصناً ، فأمرَ به النَّبِيُّ ﷺ فرُجِمَ ، وقال : ﴿ لقد تاب توبةً لو تابته طائفة من أممي لأجزأت عنهم ﴾ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٣٢٤/٤ - ٣٢٥ ، تاريخ البخاري ، ٣٧/٨ (٢٠٦٨) ، الاستيعاب ، ١٣٤٥/٣ (٢٢٤٦) ، أسد الغابة ، ٨/٥ (٤٥٥٠) ، تهذيب الأسماء واللغات ، ٧٥/٢ (٩٩) ، الإصابة ، ١٦/٦ (٧٥٨١) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم بلفظٍ قريبٍ من هذا . أنظر : صحيح البخاري ، كتاب المحاريرين باب رجم المحصن ، ٢٤٩٨/٦ (٦٤٢٩) ، صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا ، ١٣١٩/٣ (١٦٩٢) .

وهذا إلحاقاً بالمثل ، فعُـلِمَ أَنَّ (دلالة النص) لا تقتصر في الإلحاق
بالفوقية (١) ، كما في التأليف ، بل المثلية كافية فيه (٢) .

[ب] ومنها : ما أوجبنا حدَّ قاطع (٣) ، الطريق على الردء (٤) ، بدلالة النص
لأنَّ عبارة النص المحاربة (٥) ، وصورة ذلك : مباشرة القتال ، ومعناها لغة : قهْرُ

(١) في (ب) : في الفوقية .

(٢) أي أنَّ الثابت بدلالة النص قد يكون أولى بالحكم من الثابت بعبارته وقد يكون مساوياً ،
ومن العلماء من اشترط الأولوية فقط فقال : لا تكون الدلالة من قبيل مفهوم الموافقة (دلالة
النص) حتى يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل ، ونسب ذلك للشافعي ، واختاره إمام
الحرمين وابن الحاجب .

ولكن الصواب كما يقول الزركشي : { أن يقال شرطه أن لا يكون المعنى في
المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى في المنطوق فيه ، فيدخل فيه الأولى والمساوى ، وهو
ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم } .

أنظر : البرهان ، للجويني ، ٤٤٩/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٧٣/٢ ، الإبهاج ،
لابن السبكي ، ٣٦٨/١ ، نهاية السؤل ، للإسنوي ، ٢٠٣/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ،
٩/٤ ، التقرير والتحجير ، ١١٢/١ ، المحلى على جمع الجوامع ، ٢٤٣/١ ، شرح الكوكب المنير
٤٨٢/٣ ، إرشاد الفحول ، ص ١٧٨ .

(٣) في (ب) : قطاع .

(٤) الردء هو : العَوْنُ والنَّاصر ، تقول : فلانٌ ردءٌ لفلان ، أي ينصره ويشد ظهره ، قال تعالى
﴿ فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي ﴾ القصص (٣٤) .

أنظر : الصحاح ، للجوهري ، ٥٢/١ ، لسان العرب ، ٨٤/١ ، تاج العروس ، للزبيدي ،
٢٤٢/١ .

(٥) قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ
يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبِي فِي
الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة (٣٣) .

العدو والتخويف على وجه ينقطع به الطريق ، وهذا معنى معلوم بالمحاربة لغةً والرّدء مباشرٌ لذلك كالمقاتل ، فلهذا اشتركوا في الغنيمة ، فيقام الحد على الرّدء بدلالة النص (١) .

[ج] ومنها ما قال أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - : يجب الحد في اللواط على الفاعل والمفعول بدلالة نص الزنا ، والزنا اسم لفعل معلوم وهو : قضاء شهوة الفرج على قصد سفح الماء في المحل المخصوص الخالي عن أحد الملكين وعن شبهتهما ، وهذا كله موجود في اللواط ، أمّا الاشتهاء فالحلّان فيه سواءً طبعاً ؛ لأنّ ذلك لمعنى الحرارة واللين ، وفي سفح الماء فوقه (٢) ؛ لأنّ الولد لا يتعلّق في هذا المحل أصلاً ، والحُرمة في هذا أبلغ ، لأنها حرمة لا تنكشف بكاشف بحال ، فكان حكم الحد ثابتاً في هذه الفصول بدلالات النصوص ، إذ القياس لا يجري في الحدود .

وأما جواب أبي حنيفة - رحمه الله - [عن] (٣) اللواط فظاهر ، وهو أنّ فعل اللواط قاصرٌ في المعنى الذي وجب الحد باعتباره ، فإنّ الحد شرع للزجر وذلك عند قوّة دعاء الطبع إلى ارتكاب المنكر ، ودعاء الطبع إلى مباشرة فعل الزنا من الجانبين ، فأما (في) (٤) الدبر فمن جانب الفاعل لا غير ولا تأثير لتأكيد الحرمة في باب الحد ؛ بل لما ذكرناه ، ألا ترى أنّ الحرمة

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٤٢/١ ، التحقيق ، للبخاري ، (١/٤٦ - أ) .

(٢) أي : أمّا من ناحية المعنى الأول - وهو الشهوة - فالدبر مثل القبل في اقتضاء الشهوة ، فاللواط والزنا سواء .

وأما من ناحية المعنى الثاني - وهو سفح الماء - فالدبر أبلغ من القبل وأشدّ حرمة .

(٣) الثابت في جميع النسخ إنما هو حرف (من) .

(٤) ساقطة من (ب) .

في الدَّمِ والبَوْلِ أَكْذُ وَأَدْوَمُ من حُرْمَةِ الخمر ، فلم يشرع الحدّ في حقّهما ؛ لانعدام دَعَاءِ الطَّبْعِ إليهما (١) .

وَأَمَّا نَظَائِرُ الْكُفَّارَاتِ :

[أ] فما رُوي أَنَّ رسولَ الله ﷺ أَوْجَبَ الْكُفَّارَةَ عَلَى الْأَعْرَابِيِّ (٢) باعتبار جنائِته في صوم رمضان ، لا لكونه أعرابياً ، فتجب على غيره بدلالة

(١) أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٢ - ب) (٧٣ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٩/٢ - ٢٣٠ ، أصول السرخسي ١/٢٤٢-٢٤٣ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٣٨٩-٣٩٠ التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١/١٣٣-١٣٤ ، التقرير والتحجير ، ١/١١٤ ، فواتح الرحموت ، ١/٤٠٩-٤١٠ .

(٢) حديثٌ متفقٌ عليه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : بينما نحن جلوسٌ عند النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ ، قَالَ : ﴿ مَا لَكَ ؟ 〉 قَالَ : وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ ، فَقَالَ ﷺ : ﴿ هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا ؟ 〉 ، قَالَ : لَا ، قَالَ : ﴿ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟ 〉 قَالَ : لَا ، قَالَ : ﴿ فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِيناً ؟ 〉 قَالَ : لَا ، قَالَ : فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهِ ثَمَرٌ - وَالْعَرَقُ : الْمَكْتَلُ - قَالَ : ﴿ أَيْنَ السَّائِلُ ؟ 〉 ، فَقَالَ : أَنَا ، قَالَ : ﴿ خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ 〉 فَقَالَ الرَّجُلُ : أَعْلَى أَفْقَرٍ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يَرِيدُ الْحَرْتَيْنِ - أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ، فَضَحَكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ : ﴿ أَطْعَمَهُ أَهْلُكَ 〉 .

صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء ، ٢/٦٨٤ (١٨٣٤) ، صحيح مسلم ، كتاب الصوم ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ، ٢/٧٨١-٧٨٢ (١١١١) .

النص^(١) .

[ب] ومنها : وجوبها على المرأة بدلالة النص ؛ لأنها شاركت في الجناية

[ح] ومنها : وجوبها بالأكل والشرب عامداً بدلالة نصّ الجماع في حقّ الأعرابي ، لما أنها إنما وجبت في الوقاع باعتبار أنه جناية ؛ لأنه إفساد لصوم رمضان عامداً بما يشتهي لا باعتبار نفس الوقاع ، إذ الوقاع في المحلّ المملوك ليس بجنائية حتى يستدعي الكفارة ، بل المستدعي للكفارة ما ذكرناه من معنى الزجر عن^(٢) [٤٠/أ] الجناية على الصوم عند قوة دعاء الطبع إليها ، ثم دعاء الطبع إلى اقتضاء شهوة البطن أظهر من اقتضاء شهوة الفرج ، إذ وقت الصوم وقت اقتضاء شهوة البطن عادةً ، ولأنّ الإنسان يحيا بدون استيفاء شهوة الفرج ولا يحيا بدون استيفاء شهوة البطن - وهذان للأولوية - .

(١) يرى الحنفية أنّ المعنى الذي من أجله أوجب النبي ﷺ على هذا الأعرابي الكفارة هو : الجناية على الصوم ، فهذا الأعرابي جنى على صومه فعوقب بالكفارة ، فثبتت الكفارة هنا لهذا المعنى لا لمعنى آخر ، فكلّ من ثبت له هذا المعنى - وهو الجناية على الصوم - يثبت في حقه هذا الحكم - وهو الكفارة - .

ولكن الشافعية يرون أنّ المعنى ليس هو الجناية على الصوم مطلقاً ، بل هو نفس الوقاع لذلك خالفوا الحنفية في المثاليين التاليين ، فلم يوجبوا هذه الكفارة على المرأة - كما أوجبها الحنفية - ، وكذلك لم يوجبوا الكفارة على من أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان - كما أوجبها الحنفية - لأن هذا نصّ في الجماع لا غير .

أنظر : تقويم الأدلة (٧٣ - أ) ، أصول السرخسي ، ٢٤٢/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٢-٢٢١/٢ ، الأمّ ، للشافعي ، ٨٦-٨٥/٢ ، مغني المحتاج ، للشرييني ، ٤٤٤-٤٤٣/٢ ، تفسير النصوص ، ٥٣٠/١ .

(٢) في (ب) : على .

أما المثلية : فإنَّ الأكلَ والشُّربَ والوقاعَ في الإباحة والحظرِ سواء في قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (١) أي الكفَّ عن هذه الجملة ، فكانت إباحة الكلِّ وحظره بطريق واحد ، فلم يكن للجماعِ مزية ، فلما كنَّ سواءً في الحظرِ كان تعليقُ الكفارةِ بالبعضِ تعليقاً بالكلِّ دلالةً ، وعن هذا قلنا : ببقاء صوم الذي جامع ناسياً بدلالة النصِّ الوارد في الذي أكل أو شرب ناسياً ؛ لاستواء الكلِّ - أعني الأكل والشرب والجماع - في الإباحة والحظر في حقِّ الصوم ، فكان ورود النصِّ في البعض وروداً في الكلِّ دلالةً ، لمساواة كلِّ واحدٍ منهما بالآخر من كلِّ وجه . ولا يجوزُ أنْ يقال فيه بالقياسِ على الأكلِ والشُّربِ ؛ لما أنَّ بقاءَ صوم النَّاسي في الأكلِ والشُّربِ ثبتَ بالنصِّ معدولاً به عن القياس ، ومن شرائط القياس أنْ لا يكون الأصلُ معدولاً به عن القياس ، فثبتَ بهذا أنَّ بقاءَ صوم النَّاسي في الجماع ثبت بدلالة النصِّ (٢) .

(١) الآية (١٨٧) من سورة البقرة .

(٢) يريد أن يبيِّن أنَّ الأحكامَ الثابتة هنا ثابتة بدلالة النصِّ لا بالقياس ، بدليل أنهم صحَّحوا صوم من جامع ناسياً في نهار رمضان بدلالة النصِّ الذي ورد في الأكل والشرب ، وهو قوله ﷺ : ﴿من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه﴾ وإثبات ذلك بطريق القياس لا يجوز ؛ لأنَّ من شرط القياس أن لا يكون الأصلُ معدولاً به عن سنن القياس ، والقياس أنَّ من أكل أو شرب في نهار رمضان فقد أفطر ، سواء كان عامداً أو ناسياً ، جاهلاً أو مخطئاً ، مختاراً أو مكرهاً ، وترك القياس في النَّاسي بالحديث .

قالوا : ولما كان الجماع في معناه ألحق به دلالةً ؛ لأنَّ الأكل والشرب والجماع في الإباحة والحظر سواء ، فكلُّ نصٍّ يرد في أحدها كأنه نصٌّ في الكلِّ ، فلذلك أثبتوا في المثال الثالث الكفارة بدلالة النصِّ الذي ورد في الجماع في حقِّ الأعرابي ، وهنا : أثبتوا صحَّةَ صوم من جامع ناسياً في نهار رمضان بدلالة النصِّ الذي ورد في الأكل والشرب ناسياً .

فإن قلت : قد قلت : إن دلالة النص (هي ما ثبت بمعنى النص) (١) لغة ، بحيث لا يخفى على كل عربي حكمها ، حتى يستوي فيه الفقيه وغير الفقيه ، وقد ثبت حكم بقاء صوم من جامع ناسياً بطريق الدلالة على من أكل أو شرب ناسياً ، وهذا حكم خفي لا يدركه كل فقيه ، فضلاً عن غير فقيه ، حتى خفي على الشافعي - رحمه الله - هذا الحكم وقال بفساد صوم من واقع ناسياً (٢) ، والمعنى المعقول أيضاً يساعده من ثلاثة أوجه :

أحدها :

من حيث [٥١/ب] الوقت ، فإن الوقت وقت الأكل دون الجماع ، فلا يكون الجماع نظيره .

والثاني :

أن الصوم يضعفه عن شهوة الجماع ، فلا يغلب النسيان فيه لقلة دعاء الطبع إليه .

والثالث :

(أن) (٣) الإنسان يبقى بدون الجماع ولا يبقى بدون الأكل ، فيكثر وجود الأكل ويقل وجود الجماع ، فكيف يقاس قليل الوجود على كثير الوجود ؟

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) في الصحيح من المذهب عند الشافعية : أنه لا يفسد صوم من جامع ناسياً في نهار رمضان ولا تجب عليه الكفارة والإمام أحمد - رحمه الله - هو الذي أفسد صومه .

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٨٥/٢ ، الروضة ، للنووي ، ٣٧٤/٢ ، المجموع ، للنووي ، ٣٢٤/٦ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، ٤٤٧/٣ ، المسائل الفقهية ، للقاضي أبي يعلى ، ٢٥٩-٢٦٠ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٧٤/٤ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٣١١/٣ .

(٣) ساقطة من (ب) .

وهذه معانٍ لا يثبتُ بها القياس فكيف تثبت الدلالة ؟ والدلالة تقتضي

[ج/٣٨] الفوقية أو المثلية من كل وجه !

قلت : المساواة بينهما ثابتة من كل وجه ، فيثبت حكم الدلالة ؛ وذلك لأنّ للأكل والشرب مزية في أسباب الدعوة - على ما ذكرت - ولكن فيهما قصورٌ من حيث الحال ؛ لأنّهما لا يغلبان البشر ، وأما الواقعة فقاصرة في أسباب الدعوة ، ولكنها كاملة في حالها ؛ لأنّ هذه الشهوة تغلب البشر من حيث أنّ الشبق يغلبُ على المرء على وجه لا يصبر عن (١) الجماع ، وعند غلبة الشبق يذهب من قلبه كلّ شيء سوى ذلك المقصود ، فصارا سواء الكمال بالكمال ، والنقصان بالنقصان ، فصح الاستدلال به .

ثمّ لما أثبتنا المساواة بينهما لا يضرنا خفاؤها [د/٣٥] على من قصر في النظر بعد أن كانت المساواة ثابتة في الواقع (٢) .

قوله : { إلا أنها عند التعارض دون الإشارة } لأنّ في " الإشارة " وُجدَ النظم والمعنى اللغوي ، وفي " الدلالة " وُجدَ المعنى اللغوي لا غير ، فما

(١) في (أ) و (ج) : على .

(٢) الخلاف في هذه المسائل بناءً على التّقصير في النظر - كما يقوله المؤلّف - فيه نظر ، ولكن يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري من الحنفية : { الشّرط في الدلالة أن يكون المعنى الذي تعلّق به الحكم ثابتاً لغة بحيث يعرفه أهل اللسان ، فأما أن يكون هذا الثابت بهذا المعنى في غير موضع النصّ مما يعرفه أهل اللسان فليس بشرط ، وقد بيّنا أنّ معنى الجنابة في سؤال الأعرابي ثابت لغة مفهوم لأهل اللسان بلا شكّ ، فيكون من باب الدلالة ، إلّا أنّ الثابت بذلك المعنى في غير موضع النصّ - وهو الكفارة في المتنازع - قد اشتبه على البعض بناءً على أنّ تعلّق الحكم بنفس معنى الجنابة ، أم بالجنابة المقيدة بالآلة المعينة - وهو الوقاع - ، لا لحفاء معنى الجنابة ، فلا يقدح ذلك في كونه من باب الدلالة { كشف الأسرار ، ٢٢٢/٢ .

هو الثابت في " الدلالة " ثابتٌ في " الإشارة " وزادَ فيها شيءٌ ليس هو في " الدلالة " فكانت " الإشارة " سالمةً بذلك الوصفِ عن معارضة " الدلالة " فلذلك ترجّحت هي على " الدلالة " .

أما صورة معارضة إشارة النصّ مع دلالة النصّ :

فكما قال الشافعي - رحمه الله - فيمن وجبت عليه صدقة الفطر: إنّ هذه من^(١) الواجبات الماليّة على مَنْ يقدرُ على أدائها ، فلا يشترط فيها الغنى^(٢) ، كما لا يشترط هو فيمن وجبت عليه الكفّارة بالإجماع في قوله تعالى :

(١) في (أ) : في .

(٢) يشترط العلماء لزكاة الفطر ثلاثة شروط :

١ - الإسلام . ٢ - الحرّيّة . ٣ - اليسار .

ولكنهم اختلفوا في تحديد اليسار . فذهب الشافعية ومن وافقهم إلى عدم اشتراط الغنى وبلوغ النصاب كما هو الحال في الزكاة ، وإنما يشترطون اليسار فقط ، واليسار كما قال الشافعي - رحمه الله - : { كلّ من دخل عليه شوال وعنده قوته وقت من يقوته يومه وما يؤدي به زكاة الفطر عنه وعنهم أداها عنهم وعنه ، وإن لم يكن عنده إلا ما يؤدي عن بعضهم أداها عن بعض } وقال الرافعي في "فتح العزيز" : { المعسر لا زكاة عليه ، وكلّ من لم يفضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ما يخرج في الفطرة فهو معسر ، ومن فضل عنه ما يخرج في الفطرة من أيّ جنسٍ كان من المال فهو موسر ، ولم يصرح الشافعي رحمته الله وأكثر الأصحاب في ضبط اليسار والعسار إلا بهذا القدر } .

أنظر : الأم ، للشافعي : ٥٥/٢ ، فتح العزيز ، للرافعي المطبوع بهامش المجموع ، ١٦٩/٦ - ١٧٠ المجموع ، للنووي ، ١١٢/٦ - ١١٣ ، مغني المحتاج ، للشرييني ، ٤٠٣/١ .

أما الحنفية فاليسار عندهم مشروطٌ بملك النصاب فاضلاً عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده ، واستدلوا بعبارة قوله ﷺ : ﴿ لا صدقة إلاّ عن ظهر غنى ﴾ .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٠٢/٣ ، رؤوس المسائل ، للزحشري ، ص ٢٢٠ ، الاختيار للموصلي ، ١٢٣/١ ، الهداية مع فتح القدير ، ٢٨٢-٢٨١/٢ .

﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (١) وهذا إلحاقٌ بطريق دلالة النص ؛ لوجود المساواة بينهما ، ولوجود الأولوية أيضاً ، لأنَّ صدقةَ الفِطْرِ من قبيل القدرةِ الممكنة ، والكفّارة من قبيل القدرةِ الميسرة - على ما سيجئ إن شاء الله - (٢) ، فلما لم يشترط الغنى في الكفّارة - مع أنّها من قبيل القدرةِ الميسرة - فلأنّ لا يشترط في صدقة الفطر - وهي من قبيل القدرةِ الممكنة - بالطريق الأولى ، فعُلم بهذا أنّ دلالة نصّ قوله تعالى : ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ دلت على عدم اشتراطِ النَّصابِ في صدقة الفطر .

ولكننا نقول : قوله ﷺ : ﴿أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ﴾ (٣) فـ"العبارة" ثبت وجوبُ أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير ؛ لأنَّ السَّوْقَ لذلك ، والثابت بـ"الإشارة" أحكاماً ، منها :

(١) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٢) ص (٦١٨ ، ٦٢٣) من هذا الكتاب .

(٣) قال الزيلعي : { غريب بهذا اللفظ } . نصب الراية ، ٤٣٢/٢ .

ولكن أخرجه بهذا اللفظ الإمام محمد بن الحسن في كتابه "الأصل" عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً ، كتاب الأصل ، باب صدقة الفطر ، ٢١٢/٢ ط. عالم الكتب . وأخرج ابن عديّ عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَّافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ﴾ وأعله بأبي معشر ، الكامل ، ٢٥١٩/٧ ، وأخرجه ابن سعد في كتاب "الطبقات" ، ٢٤٨/١ ، وأخرجه الحاكم من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن الجهم السمری قال ثنا نصر بن حماد قال أخبرنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ في كتاب "علوم الحديث" باب معرفة زيادات فقهية في أحاديثٍ ينفردُ بالزيادة راي واحد ، ص ١٦٣ .

وأخرجه الدارقطني في "سننه" عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال : "أَغْنُوهُمْ فِي هَذَا الْيَوْمِ" ، كتاب زكاة الفطر ، ١٥٣/٢ .

أنها لا تجب إلا على الغني ، كذا في "أصول شمس الأئمة السرخسي" (١) - رحمه الله - ؛ لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني ، والغنى الشرعي مقدّر بملك النصاب ، والحكم الثابت بـ "الإشارة" أولى من الحكم الثابت بـ "الدلالة" لما ذكرنا .

فإن قلت : المعارضة تقتضي المساواة ، والكتاب أقوى من خبر الرسول ﷺ فكيف تثبت المعارضة بين إشارة الخبر ودلالة الكتاب ؟ ..

قلت : ثبتت دلالة الكتاب ههنا من عامٍ خصّ منه البعض ، والعام الذي خصّ منه البعض أدنى حكمه من خبر الواحد ، حتى جاز (٢) تخصيصه بالقياس .

وإنما قلنا : إنّ هذه الدلالة من عامٍ خصّ منه البعض ؛ لأنّ أوّل الآية قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ الآية ، فكان هذا خطاباً للجميع ، ثم خصّ من هذا الجميع الذي يُخاطَب بالكفارة الماليّة الفقير الذي لا يملك شيئاً ، والعبد ، وكذلك الكافر ، والصبي ، والمجنون مخصوصون من الكفارة الماليّة والبدنيّة [٤١/أ] جميعاً ، فصحّ حينئذٍ وجهُ مساواة حكم مثل هذا الكتاب بحكم الخبر ، فصحّ أن يقال : فوقعت المعارضة بين حكمي دلالة الكتاب وإشارة الخبر ، في حقّ من تجب عليه صدقة الفطر في اشتراط الغنى وعدمه .

(١) أصول السرخسي ، ١/٢٤٠ ..

(٢) في (ج) : صار .

[دلالة الاقتضاء]

[وأما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطاً لصحة المنصوص ؛ لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص ، فقد اقتضاه النص ، فصار المقتضى بحكمه حكم النص ، والثابت به يعدل الثابت بدلالة النص إلا عند المعارضة به] .

قوله : { وأما المقتضى } الاقتضاء لغة : الطلب ، تقول : اقتضيتُ الشئ ، أي طلبته (١) ، فكان المقتضى مطلوب (٢) المذكور - وهو المقتضى - ليصحّ هو في نفسه على وجه (لا) (٣) يُلغى عند ظهور المقتضى (٤) .

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ٢١٣/٩ ، الصحاح ، ٢٤٦٤/٦ ، المحكم ، لابن سيدة ، ٢٩٩/٦ لسان العرب ، ١٨٨/١٥ ، المصباح المنير ، ١٦٦/٢ ، المعجم الوسيط ، ٧٤٣/٢ .

(٢) في (ج) : طلب .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) إختلف العلماء في تعريف المقتضى اصطلاحاً بناءً على اختلافهم في ماهيته ، والتحقيق فيه أنهم اتفقوا في المقتضى على ثلاثة أمور :

١ - المقتضى هو ما يطلبه النص لتصحيحه .

٢ - المقتضى معنى مقدّر في النص غير مذكور ، لازم للمذكور .

٣ - المقتضى لازم متقدّم ، يتقدّم النص لتصحيحه .

والمقصود من تصحيح النص هو تصحيح حكم النص ، أي أنّ معنى النص أو حكمه أو مدلوله لا يثبت ولا يصحّ إلا بإثبات شيء آخر يسبقه في الوجود ، فيكون تقدّمه عليه شرطاً صحته ، وليس معنى هذا أنّ هناك خطأً نحوياً أو لغوياً ،

==

= = بل الكلام من حيث إنه كلامٌ صحيحٌ لغةً ، يقول القرافي : { دلالة الاقتضاء هي اقتضاء معنى غير منطوق به يتوقف عليه التصديق لا تركيب اللفظ } .

وبناءً على ذلك ، يرى جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وجميع المعتزلة أنَّ للمقتضى أنواعاً ثلاثة هي :

١ - ما يثبت ضرورة تصحيح حكم شرعي ، أي لولاه لكان الأخذ بمدلول الكلام على ظاهره باطلاً .

٢ - ما يثبت ضرورة تصحيح الكلام عقلاً ، أي لولاه لكان الأخذ بمدلول الكلام على ظاهره مستحيلاً .

٣ - ما يثبت ضرورة صدق الكلام ، أي لولاه لكان المتكلم كاذباً .

لذا كانت دلالة الاقتضاء عندهم هي : دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية ، ووافقهم القاضي أبو زيد الدبوسي من الحنفية حيث قال في تعريفه : { هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقضاءها النص ليتحقق معناه ولا يلغو } .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٤ - أ) ، المستصفي ، للغزالي ، ١٨٦/٢ ، الحصول ، للرازي ، ٤٨٨/١/١ ، الفائق ، للصفى الهندي ، ٢٦٨/٣ ، التحقيق والبيان ، للأبياري ، ٦١٦/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢٠٨/٢ ، منتهى السؤل والأمل ، لابن الحاجب ، ص ١٤٧ ، نفائس الأصول ، للقرافي ، ١١٦٣/٣ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٢٨٣/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٧٢/٢ ، المحلى على جمع الجوامع ، ٢٣٩/١ ، البحر المحيط ، ١٦٠/٣ - ١٦٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٤/٣ ، إرشاد الفحول ، ص ١٧٨ .

وذهب جمهور الحنفية إلى أنَّ المقتضى مقصورٌ على النوع الأول فقط ، وهو ما يقدر ويضمّر في الكلام ضرورة تصحيح حكم شرعي ، وسمّوا النوعين الأخيرين مخدوفاً أو مضمراً ، وتظهر فائدة ذلك عندهم في إثبات العموم وعدمه ، حيث قالوا : المقتضى لاعموم له ؛ لأنه شرعيٌ ثبت ضرورة ، والضرورة تقدّر بقدرها ، أما المخدوف فهو ثابت لغةً كالمذكور ، فيأخذ حكم المذكور من العموم وقبوله التخصيص ، وذكروا في تعريف المقتضى ما ذكره الأخسيكي صاحب المتن .

وذهب النسفي والسّغناقي والقاءاني من الحنفية إلى أنَّ النوع الثاني - وهو ما يثبت

ضرورة تصحيح الكلام عقلاً - من قبيل المقتضى أيضاً .

= = =

إعلم أنّ اللفظَ الظاهرَ هو "المقتضي" ، والثابتَ لتصحيح هذا اللفظِ الظاهرِ هو "المقتضى" ، أي يقتضي ويطلب هذا الظاهر الملفوظ عند الاحتياج المستتر الذي لم ينطق به .

[شروطُ المقتضى]

ثمّ له شرائط منها :

[الشرط الأول]

أنّ الحكم الثابت بالمقتضى ينبغي أن يكون أحطّ رتبةً وأدنى منزلةً من الحكم الثابت بالمقتضي ، كثبوت الملك في قوله : أعتق عبدك عني بألفٍ ، والملكُ شرطُ صحّة الاعتاق ، والشرطُ تابعٌ للمشروط ، فكان أحطّ رتبةً . وعن هذا قلنا : إذا وجبت الكفارة على عبدٍ وقال له مولاه : كفرُ بهذا العبد عن يمينك ، لا يثبتُ الإعتاقُ بهذا بطريق الاقتضاء ، وإن كان لا يصحّ الإعتاقُ من المعتق إلا بعد حرّيته سابقاً على الإعتاق ، لما أنّ أهليّة الإعتاق أصلٌ لسائر التصرفات ، فلا يثبت ماهو الأصل تبعاً لما هو أحد أنواعه

= = أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٣٥/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٤٨/١ ، المغني ، للخبازي ، ص ١٥٧-١٥٨ ، نهاية الوصول ، لابن الساعاتي ، ٥٤٥/٢ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٢٧٢/١ ، ٢٨٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٧٦/١ ، التوضيح ، ١٣٧/١ ، شرح المغني ، للقاءني ، ٦٨٧/٢ ، ٦٩٣ ، المرأة ، لملاخسرو ، ص ١٦٧ ، التقرير والتحجير ، ٢١٧/١ ، فواتح الرحموت ، ٤١١/١ .

وكذلك قال أصحابنا - رحمهم الله -: إنّ الكفّارَ غير مخاطبين بالشرائع
إذ لو قلناه يلزم خطاب الإيمان عليهم - وهو أصلٌ - ضرورة صحّة خطاب
الشرائع - وهو تبعٌ - (١) .

[الشرط الثاني]

ومنها أن لا يصرّح بالحكم الثابت اقتضاءً ، بل يذكر المقتضي له لا
غير ، فإنه لو صرّح به لايثبت ما هو المطلوب منه ، فلم يبقَ مقتضىً - على
ما سيجئ - (٢) .

[الشرط الثالث]

ومنها أن المقتضى يثبتُ بشرائطِ المقتضي المذكور لا بشرائط نفسه ،
إذ ثبوته بطريق التبعية ، حتى إنّ الأمرَ [٥٢/ب] بالإعتاق فيما ذكرنا لو كان

(١) أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٢٧١/١ ، التحقيق ، للبخاري ، ١/ (٤٧ - أ) ، دلالة
الاقتضاء ، للمحقّق ، ٣٨٠/١ - ٣٨١ .

(٢) أنظر ص (٣٥١) من هذا الكتاب .

— وسواء كان التصريح من قبل المخاطب (المتكلّم) كما لو قال : بع عبدك منّي بألفٍ
وأعتقه عني ، فحيثُ تسقط دلالة الاقتضاء ؛ لوقوع البيع مقصوداً كالإعتاق .

— أو كان التصريح به من قبل المخاطب ؛ لأنه لو صرّح به لكان مذكوراً في الكلام فيصير
مقصوداً أصلياً ، فلو قال المخاطب (المأمور) : بعته منك بألفٍ وأعتقته ، لم يجز عن الأمر ، بل
كان مبتدئاً ووقع العتق عن نفسه .

أنظر : أصول السرخسي ، ٢٤٩/١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٢٧٠/١ ، الشامل ، للأتقاني
(٤٠ / ٤ - ب) ، شرح المغني ، للقاءني ، ٧٠٧/٢ ، شرح ابن ملك على النار ، ص ٥٤٠ ،

دلالة الاقتضاء ، ٣٧٨/١ - ٣٧٩ .

صبيّاً عاقلاً لا يقعُ الإعتاق عنه ، وإن كان هو بإذن الولي (١) (٢) .

[الشرط الرابع]

ومنها أنّ المقتضى ينبغي أن يكون من جنس المقتضي ، حتى إنّ الفعل الحسّي كالقبض لا يثبت في ضمن القول الشرعي في قوله : أعتق عبدك عني بغير شيء ، فأعتقه ، لا يعتق عن الأمر في قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله تعالى - بطريق الهبة (٣) .

(١) في (ج) : المولى ، وهو خطأ ؛ لأنّ لفظ (المولى) عادةً يُطلق على مالك العبد ، أمّا الآذن للصبي بالتجارة فهو وليّ لا مولى .

(٢) والسبب في ذلك أن البيع لما ثبت اقتضاء ليصحّ العتق ، كان الإعتاق هو المقتضي ، لذلك يثبت المقتضى - وهو البيع هنا - بشرائط المقتضي - وهو الإعتاق - ، ومعلوم أنّ من شرط الإعتاق الأهلية ، والصبي ليس له أهلية الإعتاق ولو أذن له وليّه ، فيثبت للبيع هنا شرط الأهلية تبعاً للإعتاق وإن لم يشترط هذا الشرط في البيع الثابت ابتداءً ، فلا يصحّ البيع - وهو المقتضى - حينئذٍ لفقد شرط الأهلية ، فإذا لم يثبت البيع لم يثبت لهذا النصّ حكمه ، فلا يقع العتق على الأمر في هذه الحالة .

بخلاف ما لو قال : أعتق عبدك عني بألفٍ ، وكان العبد آبقاً ، فأعتقه المأمور ، فإنه يثبت البيع ويصحّ العتق عن الأمر ؛ لأنّ القدرة على التسليم شرط في البيع دون الإعتاق ، ولما كان البيع هنا ثابتاً اقتضاءً لم يثبت بشروط نفسه ، فصحّ العتق لذلك .

أنظر : الشامل ، للأتقاني ، (٣٨/٤ - ب) (٣٩/٤ - أ) ، شرح المغني ، للقاءاني ، ٧٠٧/٢ .
شرح ابن ملك على المنار ص ٥٣٩ ، دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ٣٨١-٣٨٣ .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٤٩/١ ، التحقيق ، للبخاري ، (١/٤٧ - أ) ، شرح المغني للقاءاني ، ٧٠٨/٢ ، شرح ابن ملك ، ص ٥٣٩ ، دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ٣٨٦/١ .

قوله: { وجب تقديمه } أي تقديم المقتضى على المقتضي ؛ لأنّ المقتضى شرط لصحة المقتضي ، والشرط مقدّم على المشروط أبداً (١) .

[حكم دلالة الاقتضاء]

قوله : { فصار المقتضى بحكمه } أي مع حكمه { حكم النص } بمنزلة الشراء ، والشراء يوجب الملك ، والملك في القريب يوجب العتق بالحديث ، فكان الملك مع حكمه - وهو العتق - مضافين إلى الشراء ؛ لأنّ الحكم كما يُضاف إلى العلة يُضاف إلى علة العلة ، كالقتل يُضاف إلى الرمي بالوسائط ، ونظيره في صناعة النحو : ما إذا وقع خبر مبتدأ جملة من مبتدأ

(١) وهذا يعتبر أيضاً من شروط المقتضى ؛ لأنّ المقتضى معنى لازم للمقتضي يجب تقديمه عليه ليصحّ المقتضي في نفسه .

أنظر : أصول البزدوي ، ٢/٢٣٥ ، أصول السرخسي ، ١/٢٤٨ ، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ، ١/٣٩٣ ، دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ١/٣٨٦ .

ومن شروط المقتضى أيضاً التي لم يذكرها المؤلف - رحمه الله - :

- أن لا يلغى المقتضي عند ظهور المقتضى ؛ لما أنّ المقتضى تابع ، ومن شرط التابع أن لا يعود على أصله بالإبطال ، فلو قدّر المقتضى مذكوراً ، وأبطل بتقديره حكم النصّ لم يكن مقتضى له إذ من شرط المقتضى أن يقرّر المقتضي ويصحّحه ، لا أن يلغيه ويطله .

- أن يكون في المذكور دليلاً على المقتضى إما من لفظه أو من سياقه ، لتلا يصير اللفظ مخلاً بالفهم ، ويكون لغزاً فيستهجن .

أنظر : دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ١/٣٨٤-٣٨٥ .

وخبر ، كان المبتدأ الثاني مع خبره خبراً للمبتدأ الأول ، كما في قولك : زيد أبوهُ منطلق^(١) .

وبهذا يعلم أنّ الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بنفس النص لا بمنزلة الثابت بطريق القياس ؛ لأنّه حكمٌ حكم [جـ/٣٩] النص ، ولكن المقتضى ثبت على وجه التبعية للمنصوص لأنه شرط صحته ، وشرط الشيء تبعه ، ولهذا يكون ثبوته بشرائط المنصوص ، فلا يجعل المقتضى لذلك كالمنصوص حتى لا يكون عاماً ؛ لأنّ العموم من أوصاف الصيغة ، فلو جعل كالمنصوص خرج من أن يكون تبعاً .

ومثال هذا : ما قلنا : إذا قال الرجل لغيره : أعتق عبدك عني على ألف درهم ، فأعتقه ، وقع العتق على الأمر ، وعليه الألف ؛ لأنّ الأمر بالإعتاق عنه بمقابلة الألف يقتضي تملك العبد منه بالبيع ليتحقق الإعتاق عنه

وهذا المقتضى - أعني تملك العبد - يثبت متقدماً ، وهو بمنزلة الشرط لأنه وصف في المحل ، والمحل للتصرف كالشرط ، فكذا ما يكون وصفاً للمحل ، ثم يثبت هذا التملك [د/٣٦] بوصف الإعتاق - وهو المقتضي - لا بوصف التبّع مقصوداً ، لما عُرف أنّ ما يثبت في ضمن الشيء لا يُعطى له حكم نفسه ، بل يُعطى له حكم ذلك المتضمن المتبوع^(٢) ألا ترى ، أنّ محلّ الإقامة شرط لصحة الإقامة قصداً ، حتى لاتصحّ في المفازة ، ولو ثبتت الإقامة ضمناً يشترط محلّ الإقامة في المتضمن ، كالجندي يصير مقيماً في المفازة

(١) أنظر : التبصرة والتذكرة ، للصيمري ، ١٠٠/١ ، أوضح المسالك ، لابن هشام ،

١٣٩/١ - ١٤٠ ، شرح ابن عقيل ، ٢٠٣/١ .

(٢) أنظر ص (١٦) من هذا الكتاب .

بدخول الإمام في المصّر ، فاعتبر فيه وصف الأصل ، فكذلك ههنا يثبت البيع بوصف العتق حتى لا يشترط فيه ما يشترط في البيع القصديّ ، حتى سقط اعتبار الإيجاب والقبول (١) (فيه) (٢) .

— وكذلك لو كان الأمر ممن لا يملك الإعتاق كالصبيّ ، لم يثبت البيع بهذا الكلام .

— وكذلك لو صرح المأمور بالبيع بأن قال : بعته منك بألفٍ وأعتقته ، لم يجز عن الأمر .

وبهذه الأوجه الثلاثة يُعلم أنّ مقتضى يثبت بوصف المقتضي لا بوصف نفسه ؛ لإظهار التبعية .

[حكم تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات]

قوله : { إلا عند المعارضة به } أي يؤخذ ويعمل بالحكم الثابت بدلالة النصّ .

(١) أي أنّ مقتضى لما كان ثابتاً بشروط المقتضي لا بشروط نفسه ، فقد ترتب على هذا الشرط أمر آخر وهو : سقوط ما يحتمل السقوط في الجملة من المقتضى ، فمثلاً في البيع القصديّ قد يسقط الإيجاب والقبول مع أنّهما ركنا البيع ، كما في بيع المعاطاة ، فلو ثبت البيع مقتضى كما في المثال المشهور : أعتق عبدك عني بألفٍ ، لسقط عنه هذان الركنان ، ولصحّ البيع من غير إيجاب ولا قبول ، ولثبت مقتضى الإعتاق ، فيصحّ الإعتاق بناءً على صحّة البيع الثابت في ضمنه

أنظر : أصول البزدوي ، ٢٤٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٥٠/١ ، الشّامل ، للأتقاني ، (٤/ ٤٣ - أ - ب) ، دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ٣٨٣/١ .

(٢) ساقطة من (ب) .

ثم صورة المعارضة بين حكمي دلالة النص والمقتضى :

ما إذا باع الرجل من آخر عبداً بألفي درهم ، ولم ينقد المشتري الثمن حتى قال البائع للمشتري : أعتق عبدك هذا عني بألف درهم ، فأعتقه ، لا يجوز هذا البيع ؛ لما أن دلالة النص تقتضي أن لا يجوز البيع ، والمقتضى يقتضي أن يجوز البيع ، لما ذكرنا في صورة المقتضى بأن البيع في مثله جائز اقتضاء بالإجماع ، فتعارضاً ، فيثبت حكم دلالة النص .

وإنما قلنا : إن عدم جواز البيع بطريق الدلالة ؛ لأن النص ورد بصيغة الأمر في حق زيد بن أرقم (١) رضي الله عنه على الخصوص ، فكان في حق غيره دلالة كرجم غير [٤٢/أ] ما عر (٢) ، وذلك أن امرأة سألت عائشة - رضي الله عنها - فقالت : إني اشتريت من زيد بن أرقم جارية بثمانمائة درهم إلى أجل ، ثم بعته منه بستمائة درهم ، فقالت : { بئس ما اشتريت وبئس ما شريت ،

(١) هو زيد بن أرقم بن قيس بن النعمان بن مالك الأغر من بني الحارث بن الخزرج الأنصاري ، صحابي جليل شهد مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة ، وردّه يوم أحد لصغر سنّه ، قال له النبي ﷺ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ صَدَقَكَ يَا زَيْدٌ ﴾ لما أخبره بخبر عبداً لله بن أبي بن سلول حين قال : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفصوا من عنده ، ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، فأنزل الله تعالى تصديقاً لزيد سورة المنافقين ، وشهد مع علي - رضي الله عنهما - صفين ، ومات بالكوفة سنة ٦٦ هـ ، وقيل سنة ٦٨ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ١٨/٦ ، طبقات خليفة ، ص ٩٤ ، تاريخ البخاري ، ٣٨٥/٣ (١٢٨٣) ، سير أعلام النبلاء ، ١٦٥-١٦٨/٣ ، الاستيعاب ، ٥٣٥-٥٣٦ (٨٣٧) ، الإصابة ، ٢١/٣ (٢٨٦٧) .

(٢) سبقت ترجمته ص (٣٣٣) من هذا الكتاب .

أبلغني زيد بن أرقم أن الله تعالى قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب { (١) } .

فكان عدم جواز شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن في حق غيره بطريق دلالة النص ضرورة (٢) .

(١) أخرجه الدارقطني وقال : { فيه أم محبة والعالية ، مجهولتان لا يحتج بهما } كتاب البيوع ، ٥٢/٣ ، والبيهقي في كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل ، ٣٣١-٣٣٠/٥ ، وعبدالرزاق في "مصنفه" كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراؤها بنقد ، ١٨٤/٨-١٨٥ (١٤٨١٢-١٤٨١٣) .

وذكر هذا الأثر الشافعي - رحمه الله - في "الأم" وقال : { لا يثبت } ٣٣/٣ ، وراوه أيضاً ابن حزم في "المحلى" وأبطله ، ٥٠-٤٩/٩ ، وقال الغماري : { الخير باطل بلا شك وإن صححه ابن الجوزي } تخريج أحاديث اللمع ، ص ٢٦٧ .

(٢) ذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري هذا المثال وعده تمحلاً وقال : ذكر في بعض الشروح ، ولم يُشير إلى هذا الكتاب ولا اسم مؤلفه ولكن قال : { لقائل أن يقول : لا نسلم المعارضة ؛ لأن من شرطها تساوي الحجتين ، ولا تساوي ، لأن مقتضى الذي قام المقتضى به كلام الأمر ، والدلالة ثابتة بالسنة ، فأنى يتعارضان ؟ ولأن عدم الجواز فيما ذكر من الصورة - إن ثبت - ليس لترجح الدلالة على المقتضى ، فإنهما لو صرحا بالبيع بأن قال : بعث هذا العبد منك بألفٍ ، وقال البائع : قبلت ، لا يجوز أيضاً ، بل لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر إياه ، فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى { كشف الأسرار ، ٢٣٦/٢ - ٢٣٧ ولعل الحنفية قد لا يجدون مثلاً لمعارضة دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات ، وقد صرح به الشيخ عبد العزيز البخاري حين قال : { ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التي تقدمته نظيراً } . الكشف ، ٢٣٦/٢ . وقد حاول ملّاحيون إيراد النظر ولكنه لم يوفق فيه أيضاً أنظر أسباب ذلك وبعضاً من نظائر هذه المعارضة على رأي الجمهور في : دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ٤٧٩/١-٤٨٨ .

ثمّ نظير المقتضى في القرآن : إثبات " مملوكة " (١) في قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (٢) أي : مملوكة ؛ لأنه لا ينفعل (٣) التحرير [٥٣/ب] إلا في رقبة مملوكة ، والرقبة عبارة عن البنية مطلقاً غير متعرض (٤) للملك ، إليه أشار فخر الإسلام (٥) - رحمه الله - (٦) ، وهذا نظير ظاهر للمقتضى ؛ لأنه إدراج شيء اقتضاه الكلام ليصحّ هو في نفسه في أمر شرعي ، على وجه لا يُلغى عند ظهوره .

وأما نظيره من حيث مجرد اقتضاء الكلام له وهو لا يُلغى عند ظهوره كقوله تعالى : ﴿ فَأَدْلُ دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ ﴾ (٧) يُفهم منه نزاع يوسف عليه السلام اقتضاءً ، فلا يخلو عن نوع وهن ؛ لأنه ليس

(١) أي إثبات لفظ "مملوكة" التي تدلّ على الملك .

(٢) الآية (٩٢) من سورة النساء .

(٣) في (أ) : لا ينعقد .

(٤) في (ج) : غير معترض ، ولو قال : من غير تعرض ، لكان أولى .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٦) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٧٨/١ .

(٧) الآية (١٩) من سورة يوسف .

بأمرٍ شرعي (١) .

(١) يظهر من كلامه أنه ينتقد كون هذا المثال والأمثلة التي تليه من قبيل المقتضى ، ولكنه لم ينكر ذلك صراحةً . والحنفية الذين هم أول من فرق بين المقتضى والمخدوف خروجاً من القول بعدم عموم المقتضى ، فجعلوا ما يقبل العموم من قبيل المخدوف ، ومالا يقبله من قبيل المقتضى ، يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري في "شرحه لأصول فخر الإسلام" : { ثم الشيخ المصنف - رحمه الله - لما رأى أن العموم متحقق في بعض أفراد هذا النوع مثل قوله : طلقني نفسك ، وإن خرجت فعبدني حرّاً ، على ما ذكر بعد هذا سلك طريقة أخرى وفصل بين ما يقبل العموم وما لا يقبله ، وجعل ما يقبل العموم قسماً آخر غير المقتضى وسمّاه مخدوفاً { كشف الأسرار ، ٢٤٤/٢ .

ثم بعد ذلك وضع الحنفية فروقاً بين المقتضى والمخدوف ليميز كل قسم عن الآخر ، وذكروا من جملة الفروق أن المقتضى عند التصريح به وتقديره مذكوراً لا ينقطع الحكم عن المذكور ، بل تبقى نسبة الحكم إلى المقدّر (غير المذكور) ، أما بالنسبة للمخدوف فقالوا : لو قدر مذكوراً انقطع الحكم عن المذكور الأول وانتقل إلى المقدّر (المخدوف) ، كقوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ فإنه عند التصريح بالمخدوف (الأهل) يُلغى المذكور (القرية) وينتقل الحكم إلى المخدوف ، بدليل تغيير الإعراب فبعد أن كانت (القرية) مفعولاً به منصوباً ، أصبح مضافاً إليه مجروراً .

ثم بعد ذلك وجدوا أمثلة لا يتغير فيها الإسناد ، ولا يتبدّل فيها الحكم ، ولا ينقطع الحكم عن المذكور ، ومع ذلك لم يثبت المقدّر فيها لتصحيح حكم شرعي كهذه الأمثلة الثلاثة التي أوردها السّغناقي - رحمه الله - ، فبعض الحنفية التزم كونها من المقتضى ، وجعل المقتضى نوعين خلافاً لسائر الحنفية : الأول : ما ثبت لتصحيح حكم شرعي .

والثاني : ما ثبت ضرورة تصحيح حكم عقلي .

ومن هؤلاء - كما ذكرت ص (٣٤٥) السّغناقي والنسفي والقاءاني - رحمهم الله - ، أما بقية الحنفية فقد تكلفوا الجواب على مثل هذه الأمثلة .

انظر ذلك مفصلاً في : دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ٤٩٢/١ - ٥٠١ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿إِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ (١) ، يفهم منه بطريق الاقتضاء : فَضْرِبَ فانشقَّ الحجرُ ، وظهر الماءُ ، فانفجرت .
 وقوله تعالى : ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ (٢) ، أي آيةً مبصرةً ، أي ذات إِبْصار ، ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أي ظلموا أنفسهم بقتلها .
 وكان شيخني (٣) - سلّمه الله - ناقلًا عن شيخه الكبير العلامة (٤) ، - رحمه الله - يقول : مثال المقتضي والمقتضى قول القائل لمن كان جالساً في مكان : إجلس ههنا ، فقوله : إجلس "مقتضى" ، وما ثبت لصحة هذا "مقتضى" وهو أنقض تلك الجلسة واخلط خطواتٍ تمكّنك من الجلوس ههنا لأنّ الجلوس ههنا مع بقاء تلك الهيئة لا يتصور ، وكذلك قوله : إصعد السطح ، يكون مقتضياً قوله : إنصب السّلم إذا لم يمكن الصّعود بدونه .

(١) الآية (٦٠) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٥٩) من سورة الإسراء .

(٣) في (أ) و (ج) و (د) : رحمه الله . ويقصد به الإمام حافظ الدّين البخاري الكبير .

وقد سبق بيان ذلك في القسم الدّراسي ص (٣٤) .

(٤) وقد سبق أيضاً في القسم الدّراسي ص (٣٤) أنه الإمام شمس الأئمة محمّد بن عبد الستار

الكردي - رحمه الله - وقد سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٤) ..

[الفرق بين المقتضى والمحذوف]

[وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف ، وهو ثابت لغة ، وآية ذلك : أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء ، وإذا كان محذوفاً فقدّر مذكوراً انقطع الكلام عن المذكور كما في قوله تعالى : ﴿ واسأل القرية ﴾ (١) فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو " الأهل " عند التصريح به .]

قوله : { وهو ثابت لغة } أي المحذوف ثابت لغة (٢) ؛ لأن المحذوف هو ما ثبت حذفه من الكلام بطريق الاختصار ، وهو ثابت لغة ، لأن الكلام يتنوع إلى مختصر ومطول ، والمختصر مثل المطول في إفادة المراد ، ألا ترى أنه لا فرق بين قولهم : إضرب ، وبين قولهم : إفعل ففعل الضرب ، وكذلك لا فرق بين قولهم : لفلان عليّ تسعمائة ، وبين قولهم : ألف إلا مائة .

فثبت أن المحذوف من باب اللغة ، ولهذا يكون عاماً (٣) بلا خلاف ، حتى عمّ في قوله : طلقني نفسك ، فصحّ نية الثلاث ؛ لأن ذلك مختصر قوله : إفعلي فعل التطبيق .

فإن قيل : على هذا لا يبقى الفرق بين حكم دلالة النص وبين حكم المحذوف ، إذ كل منهما ثابت لغة !

(١) الآية (٨٢) من سورة يوسف .

(٢) والمقتضى ثابت شرعاً . وهذا هو الفرق الأول من أوجه الفرق بين المقتضى والمحذوف .

(٣) في (أ) : عاماً ..

قلت : نعم كذلك ، إلا أنَّ حكمَ دلالة النصِّ هو ما عرفت : علّة النصِّ ظاهرة من غير استنباط ، فيثبتُ الحكمُ في غير المنصوص عليه لوجود مثل تلك العلّة الظاهرة فيه ، فصارت (١) تلك العلّة بسبب ظهورها ثابتة لغةً ، وصارت كالعلّة المنصوصة ، كما في قوله ﷺ : ﴿ الهرة ليست بنجسة إنها من الطوائف ﴾ (٢) ، فألحقَ بها حكمُ سواكن البيوت بدلالة النصِّ .

أما المحذوف فهو غير متعرّضٍ للعلّة ، بل هو من باب الاختصار في الكلام ، لوجود الدليل عليه في المذكور ، فإنَّ كلَّ ما كان كالذكر لغّة لا يلزم أن يكون مدلول المذكور علّةً ، ولأنّه لاصحّة للمذكور بدون المحذوف ، وفي دلالة النصِّ للمذكور صحّة بدون ذكر العلّة ، فظهر الفرق .

ثمّ في قوله تعالى : ﴿ واسألِ القرية ﴾ أنَّ الأهل محذوفٌ لا مقتضى ، إذ لو كان مقتضىً لكان المسؤل هو القرية لا الأهل عند الذكر ، لما ذكرنا أنَّ المقتضي هو الأصل ، والحكمُ يُضافُ إلى الأصلِ لا إلى التبع — وهو المقتضى — [٤٠ / ج] .

وفي الحذف المحذوف هو الأصل ، حتى إنَّ الإقبال بالسؤال إلى الأهل دون القرية سواء كان محذوفاً أو مذكوراً ، خلا أنّه إذا كان محذوفاً أضيفَ السؤالُ إلى القرية بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . وكذلك قوله تعالى : ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل ﴾ (٣) أي حُبُّ العجل ، فلو صرّح بالحبّة ينقطع إضافة الإشراب عن العجل .

(١) في (ج) : فصار .

(٢) سبق تخريجه ص (٢٩) من هذا الكتاب .

(٣) الآية (٩٣) من سورة البقرة .

ولأنَّ المقتضي المذكور صالح لما أريد به لكنه يحتاج إلى شرط ليصح^(١) به شرعاً ، والمذكور في المحذوف غير صالح لما أريد به أصلاً^(٢) .

ولأنَّ في المقتضى لا ينتقل الحكم من الملفوظ إلى غير الملفوظ عند التصريح (به)^(٣) حتى لا ينتقل الحكم من " أَعْتَقَ " إلى " مَلَّكَهُ " فيما ذكرنا من المثال .

وفي المحذوف ينتقل من الملفوظ إلى غيره عند الذكر به صورة ومعنى وإعراباً ، فإنَّ السَّوَالَّ ينتقل من القرية إلى الأهل ، وكذلك حكم الإعراب ينتقل أيضاً ، فإنَّ القرية كانت منصوبة قبل التصريح بالأهل ، وبالتصريح صارت مجرورة^(٤) ، وبهذه الأوجه الثلاثة يُعلم أنهما في طرفي نقيض .

فإن قيل : كما في المحذوف [د/٣٧] يتغير الحكم ، فكذلك يتغير في المقتضى ؛ لأنَّ المخاطب في قوله : أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي بِأَلْفٍ ، مأموراً بإعتاق

(١) في (أ) و (ب) و (ج) : ليصح هو به .

(٢) وهذا هو الوجه الثاني من أوجه الفرق بين المقتضى والمحذوف .

(٣) ساقطة من (ج) و (د) .

(٤) وهذا هو الوجه الثالث من أوجه الفرق بين المقتضى والمحذوف .

ولتوضيح هذه الفروق وغيرها أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٤٤/٢-٢٤٥ ، أصول السرخسي ، ٢٥١/١ ، المغني ، للخبازي ، ص ١٥٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٣٥٩/١ ، التحقيق ، للبخاري ، (١/٤٨ - ب) ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٣٩/١ ، شرح المغني ، للقاءني ، ٦٩٠/٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ١٦١/٣ ، شرح ابن ملك ، ص ٥٣٥ دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ٤٨٩/١-٥٢١ .

عبدہ ، وبظہور المقتضیٰ هو لا یُعْتَقُ عَبْدًا نَفْسِہ ، بل یُعْتَقُ عَبْدًا الْآمِر ، فقد
تَغَيَّرَ الْمَلْفُوظ !

قلنا : ما غَيَّرَنا الملفوظ بل قَرَّرَناہ ؛ لأنَّہ يقول [٥٤/ب] في الامتثال :
أَعْتَقْتُ عَبْدِي عَنْكَ ، فيكون مؤْتَمِرًا كما أُمِر ، حتى لو قال : مَلَّكَتْ عَبْدِي
منك^(١) ، بألفٍ ثمَّ أَعْتَقْتُ عَبْدَكَ عَنْكَ ، لا يصحَّ ، كذا ذكره الإمام بدرالدِّين
الكرْدري - رحمه الله -^(٢) .

(١) في (ج) : عَنْكَ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٨٨) ، كما سبق التعريف بكتابه - رحمه الله - في القسم الدَّرَاسِي ص
(١١٣) .

ولكن أنظر في هذا المعنى : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٢٨٣/١-٢٨٤ ، كشف الأسرار ،
للبخاري ، ٢٤٦-٢٤٧ ، الشامل ، للاتقاني ، (٤٨/٤ - ب) (٤٩/٤ - أ) ، شرح المغني ،
للإمام ، ٦٩١/٢ ، شرح ابن ملك ، ص ٥٣٦ .

[الخلافُ في عمومِ المقتضى]

[ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف لا يشرب ، ونوى شراباً دون شراب لا تعمل بيته ؛ لأن المقتضى لا عموم له عندنا ، خلافاً للشافعي - رحمه الله - والتخصيص فيما يحتمل العموم .]

قوله : { لأن المقتضى لا عموم له عندنا } لأن المقتضى ثابت ضرورة صحة المقتضي ، فلا يظهر ثبوته فيما وراء تصحيح المقتضي ، لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ، كأكل الميتة في حالة الخمصة .

وكذا لو قال : أنت طالق^(١) ، ونوى الثلاث أن نيته باطلة ، بل تقع واحدة رجعية [٤٣/أ] لأن الطلاق وقع بهذا اللفظ تصحيحاً لقوله : أنت

(١) صيغ العقود ك : بعث واشترت ، وصيغ الفسوخ ك : فسخت وطلقت وأعتقت ونحوها صيغ موضوعة للإخبار في أصل اللغة ، وقد تستعمل في الشرع أيضاً كذلك ، فإذا قال : بعث أو طلقت أو أنت طالق مثلاً فقد أخبر عن فعلٍ ماضٍ قد فعله ، وهذا لا خلاف فيه ، ولكن الخلاف في هذه الصيغ إذا استعملت في استحداث أو إنشاء الأحكام ، بأن يريد أن يبيع مثلاً فيقول في الإيجاب : بعث ، أو يريد أن يطلق فيقول : أنت طالق أو طلقت ، فالبيع أو الطلاق لم يكن موجوداً قبل التلفظ بإحدى هذه الصيغ ، ولكن بمجرد تلفظه بالصيغة حدث ذلك الشيء المطلوب ، وثبت حكمه .

فالجمهور يقولون : إن الصيغ في هذه الحالة نقلت من معناها الخبري - الذي هو الأصل - إلى المعنى الإنشائي عرفاً ، أي أن المتبادر إلى الذهن عرفاً

= = =

طالق ؛ لأنّ هذا وصفٌ للمرأة بالطّالق ، وهي قبلَ هذا غير موصوفةٍ بها حتى يصحّ هذا الإخبارُ عنها ، كان هذا القول كذباً في أصله لغةً ، كقولك للقائم : أنت جالس ، لكن الشّرْع لما جعل هذا اللفظ إنشاءً في إثارة حكم الطّلاق لم يكن بدّ من إدراج شيءٍ ليصحّ هذا اللفظ شرعاً ، فيجعل كأنه طلق قبل هذا وأخبر عنه بهذا اللفظ ضرورةً تصحيح اللفظ شرعاً ، لئلا يكون كاذباً ، والضرورةُ ترتفع بالواحدة ، فلذلك لا تصحّ نيّة الثلاث لما عُرف أنّ الحكم لا يثبت إلاّ بقدرِ المُثبت ، والمُثبت ههنا هو الضرورة ، فكان الطّلاق فيما وراء الواحدة مبيّناً على العدم ، فلم تصحّ نيّة الثلاث ، لأنّ النيّة في المعدوم لا تتحقّق ، ألا ترى (أنّ) (١) الطّلاق أو العتاق لا يقع بالنيّة من غير لفظٍ .

= = عند التلفظ بهذه الصيغ أنّ المقصود منها إنما هو إنشاء الأحكام لا الإخبار عنها ، فهي إنشاءاتٌ لا إخباراتٌ ، لذلك فدلالة اللفظ عليها من قبيل دلالة المنطوق الصريح (دلالة العبارة) .

وقالت الحنفية : إنّ هذه الصيغ باقية على أصلها اللغوي - وهو الإخبار - لكن الشارع قدّر في هذه الصيغ تقدّم مدلولاتها عند النطق بها ، لأنّ المتلفظ بها أراد حكماً شرعياً فأخبر عما في نفسه ، فلئلا يلزم منه الكذب قدّر الشارع وقوع الطلاق مثلاً قبيل النطق باللفظ ضرورة ، فكان (الطّلاق) هنا مقتضى قوله : طَلَقْتُ أو أنتِ طالقٌ ، أي أنّ دلالة اللفظ على الطلاق من قبيل (دلالة الاقتضاء) .

أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٢/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٠٣/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ٢٤٨/٢ ، شرح المغني ، للقاءني ، ٦٩٩/٢ ، شرح ابن ملك على المنار ، ص ٥٤٥ ، الفروق ، للقرافي ، ٢٨/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٤٩/٢ ، الحصول ، للرازي ، ٤٤٠/١/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٩٠/١ ، نهاية السؤل ، ١٦١/٢ ، البحر المحيط ، للزرکشي ، ٢٢٧-٢٢٩ ، التلويح على التوضيح ، ١٣٩/١ ، فواتح الرحموت ، ١٠٣/٢ .

(١) ساقطة من (أ) .

وإنما قلنا : إن إدراج الطلاق هنا شرعي لا لغوي :

— لأن قولك : أنت جالسٌ وغير ذلك من النعوت ، لا يثبت بقول القائل :

أنت جالسٌ أو أنت ضاربٌ ، بل الجلوس والضرب إذا لم يكونا موجودين قبله يقع هذا الكلام هدرًا^(١) ، وكذباً ، وكذلك في قوله : أنت طالقٌ من غير سابقة الطلاق يكون كذباً أيضاً من حيث اللغة ، ولكن لما لم يُكذب شرعاً ، بل وقع به الطلاق ، علم أنه شرعي لا لغوي فكان مقتضى ، وثبوت مقتضى ضروري — لما قدمنا — فلا تصح نية العدد .

— ولأن مقتضى لا يجعل كالمصرح به في أصل الطلاق — مع أنه متقدم على العدد — فكيف يُجعل كالمصرح به في عدد الطلاق — وإنه متأخر عن أصل الطلاق — ؟! فإنه إذا قال لامرأته : زوري أباك أو حجّي ، ونوى به الطلاق لم تعمل نيته ، ومعلوم أن ما صرح به يقتضي ذهاباً لا محالة ، ثم لم يجعل ذلك بمنزلة قوله : إذهبي ، حتى تعمل نية الطلاق فيه .

وكذلك قوله : طَلَّقْتُ ، على وزانِ قوله : ضربتُ في اقتضاء المصدر في الزمان الماضي ، ليكون هذا القول بناءً على ذلك ، ولكن لما وقع الطلاق بهذا اللفظ من غير وجوده قبله ، علم أنه شرعي لا لغوي ، فكان ثبوت الطلاق مقتضى ، فكان ضرورياً ، فلا يثبت حكمه فيما وراء الضرورة ،

(١) في (أ) : هزلاً .

والضرورةُ ترتفعُ بالواحدة (١) .

فإن قلت : يُشكل بما إذا كانت الحرّة تحت عبْدٍ قالت لمولاه : أعتقُ عبدك عني بألفٍ ، فقبل المولى فأعتقه ، يفسدُ النكاح ، وفسادُ النكاح أمرٌ وراءَ حكمِ المقتضى الذي ثبت بطريقِ الضرورة - وهو التملك - !

قلت : فسادُ النكاح ما جاء من عمومِ المقتضى ، لكن تملكُ أحد الزوجين الآخرَ يوجبُ فسادَ النكاح في كلِّ حال ، إذ لم يبقَ نكاحٌ ما عند طريانِ ملكِ الرقبة عليه ابتداءً أو بقاءً ، سواء كان الملكُ في الجزء أو في الكلِّ فلماً لم يوجد النكاحُ عند طريانه بلا فساد ، عُلِمَ أنَّ فسادَ النكاح من ضرورات التملك ، فلذلك يثبتُ كسبوتِ الملكِ الذي ثبت من المقتضى - وهو

(١) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصاص ، ٤١١/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧٦/٦ الهداية مع شروحها ، ٨/٤ - ١٠ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٤٧/٢ - ٢٤٨ ، أصول السرخسي ، ٢٥٢/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٠٢/١ - ٤٠٤ . وفيها مذهب الحنفية كما قرّر المؤلف .

بينما يرى جمهور العلماء أنَّ المقتضى له عموم ، وهم أيضاً لا يقولون بأنَّ مثل هذه الألفاظ من صيغِ العقود دلالتها على معانيها من قبيل الاقتضاء ، بل هي من المنطوق الصريح - كما مرّ - ، فقول الرجل لزوجته : أنت طالق يقع به الطلاق ، ويقع به ما نواه من العدد ، فلو نوى واحدةً أو اثنتين أو ثلاثاً وقع مانواه ، يقول المحقق التفتازاني : { فالطلاق الثابت من قبل الزوج بطريق الإنشاء يكون ثابتاً بقوله : أنت طالق ، فيكون متأخراً لا متقدماً ، فيكون ثابتاً عبارةً لا اقتضاءً ، فيصير بمنزلة طَلَّقَ طلاقاً ، فتصح نية الثلاث } .

أنظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٥٦/٢ ، قوانين الأحكام الشرعية ، لابن جزئ ، ص ٢٥٤ ، مختصر خليل ، ص ١٥٤ ، الشرح الكبير ، للدردير ، ٣٧٨/٢ ، المهذب ، للشيرازي ، ٨٤/٢ ، المنهاج ، للنووي مع المغني ، ٢٩٤/٣ ، أسنى المطالب ، ٢٨٦/٣ ، التلويح على التوضيح ، ١٣٩/١ ، المقنع ، لابن قدامة ، ١٥٧/٢ - ١٥٨ ، الفروع ، لابن مفلح ، ٣٩٥/٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٤/٩ ، كشاف القناع ، للبهوتي ، ٢٦١/٥ .

التَّمْلِيكُ - ، وصار هذا كمن قال لصغيرٍ : هذا ولدي ، فجاءت أمُّ الصَّغِيرِ بعد موتِ المُقِرِّ فصدَّقته - وهي أمُّ [له] معروفة - أنَّها تأخذُ الميراثَ ، وما ثبتَ الفراشُ إلَّا بمقتضى النَّسَبِ (١) ؛ لما أنَّ المقتضى - وهو النِّكاحُ - غير متنوّعٍ على ما عليه الأصلُ في أن يكون نكاحاً يوجبُ الإرثَ ، ونكاحاً لا يوجبُ الإرثَ ، فأوّلَى أن لا يتنوّع المقتضى فيما قلنا ؛ لما أنَّ النِّكاحَ في الجملة يجوز أن لا يوجبَ الإرثَ ، كما في نكاح المسلم الكتابيّة (٢) .

فإن قيل : ثبوتُ البيّنونة عند قوله : أنتِ بائنٌ - بنية الطّلاقِ - بطريق الاقتضاء أيضاً - على ما ذكرتَ في أنتِ طالق - لأنَّ وجودَ المخبرِ عنه في الخبرِ لاقتضاءِ الشَّرْعِ لا لاستدعاءِ اللّغة ، ومع ذلك تصحّ نية الثلاث في تلك الصورة (٣) !

(١) هذا هو اختيار فخر الإسلام - رحمه الله - أنَّ الفراشَ هنا ثبت مقتضى النَّسَبِ ، أي أنَّ ثبوت النكاح في هذه المسألة ثابتٌ بطريق الاقتضاء ، أما القاضي الإمام أبو زيد وأبو البركات النسفي - رحمهما الله - فقد ذهبا إلى أنَّ النكاح هنا ثابتٌ بطريق الإشارة لا الاقتضاء ، بينما يرى شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - أنَّه ما ثبتَ إلَّا بدلالة النصِّ ، واستدلَّ كلُّ لما ذهب إليه .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٦ - أ) ، أصول البزدوي ، ٢/٢٥١ ، أصول السرخسي ، ١/٢٥٤ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٠٥ .

(٢) أنظر تحقيق هذا المثال - وهو قول الرجل لزوجته : أنتِ طالق - في : دلالة الاقتضاء ، للمحقق ، ٢/٧٧٩-٧٩٠ .

(٣) يريد أن يبيّن - رحمه الله - في جوابِ هذا الإشكال الفرقَ بين قول : أنتِ طالق ، وقول : أنتِ بائنٌ ، حيثُ يصحّ في الثانية نية الثلاث دون الأولى ، مع أنَّ كلاً من الطّلاقِ - الثابت بقوله أنتِ طالق - والبيّنونة - الثابتة بقوله أنتِ بائنٌ - ثابتان بدلالة الاقتضاء .

قلنا : نعم ، إنّ البيئونة بطريق الاقتضاء^(١) ، لكنّ البيئونة متنوّعة إلى :

— خفيفة — — غليظة .

فكان نيّة الثلاث فيه تعييناً لأحدٍ محتملي اللفظ ، وهذا ليس من العموم في شيء ؛ وهذا لأنّ البيئونة ثابتة بهذا القول في الحال ، ويتّصل بالمرأة ، لأنها تنقطع عن [٥٥/ب] الزوج في الحال من حيث حرمة الوطء ، وهي متنوّعة^(٢) على نوعين — وهي المقتضي — فيتنوّع المقتضى أيضاً حسب تنوّع المقتضي . وصار هذا نظير الخروج والمساكنة في قوله : إنّ خرجت فعبدي حرٌّ ، ونوى الخروج إلى السفر تصحّ نيّته ، وكذلك لو قال : إنّ ساكنت فلاناً ، ونوى المساكنة في بيتٍ واحدٍ غير معيّن تصحّ نيّته ؛ لما أنّ الخروج يتنوّع إلى نوعين :

— مديد — — وقصير .

حتى اختلف أحكامهما ، حتى لو نوى الخروج إلى مكانٍ بعينه لم تعمل نيّته ، والمساكنة تنوّع أيضاً إلى أنواع :

— تامٌّ — — ووسط — — وناقص .

كالمساكنة في بيتٍ ، وفي [٤١/جـ] دارٍ ، وفي بلدةٍ ، حتى لو نوى بيتاً معيناً لا يصحّ ؛ لأنّ ذلك بمقتضى كلامه ، فلا تصحّ نيّة التخصيص .

بخلاف قوله : أنت طالق ، فإنه لا يتنوّع ؛ لأنّ معناه رفع القيّد ، ولا اتّصال بالحلّ في الحال بالاتّفاق — أمّا عندنا : فلحلّ الوطء ، وأمّا عند الشافعي حرمة الوطء : فلعدم القول والإشهاد ، فإنه يشترطهما في^(٣) الرجعة

(١) أي ثابتة بطريق الاقتضاء .

(٢) في (ب) : متبوعة .

(٣) في (أ) و (د) : فإنه يشترطهما فيها .

كما في ابتداء النكاح — وأما الوجود في الحال انعقاد اللفظ علة لثبوت الحكم عند انقضاء العدة ، وانعقاد اللفظ علة لا يتنوع ، فلو تنوع اللفظ علة إنما تنوع بواسطة العدد الذي هو أصل في التنوع ، فلا يصح إثباته بطريق الاقتضاء — لما عُرف أنَّ ما كان أصلاً لا يثبت بطريق الاقتضاء — لما فيه من جعل الأصل تبعاً والتبع أصلاً .

بخلاف قوله : طَلَّقِي نَفْسَكَ ، حيثُ تصحُّ نيةُ الثلاث ؛ لأنَّ المصدرَ ههنا ثابتٌ لغةً لا شرعاً لوجهين :

أحدهما [٣٨/د] :

أنَّ الأمرَ فعلٌ مستقبلٌ ؛ لأنَّه وُضِعَ لطلبِ الفعلِ لغةً — أعني بالفعل المصدر — وطلبُ الفعلِ إنما يتصورُ في حقِّ المستقبلِ لا في الماضي ، حتى إنَّه أُخِذَ من المضارع — لما عرف — ، فكان المصدرُ ثابتاً لغةً كسائر [٤٤/أ] الأفعال من (إضرب) و (اجلس) أي إِفْعَلْ فِعْلَ الضَّرْبِ ، وإفْعَلْ فِعْلَ الجُلُوسِ ، وكذلك في قوله : طَلَّقِي ، أي افْعَلِي فِعْلَ التَّطْلِيقِ ، ويستقيم طلبُ الفِعْلِ الذي هو الجنسُ الأعلى والأدنى في المستقبل ، لأنَّ المصدرَ يحتملُ الكلَّ والأقلَّ .

والثاني :

أنَّ الضَّرورةَ إنما أُلْجَأْنَا إلى إدراجِ المصدرِ اقتضاءً ليصحَّ الإخبارُ عنه فيما يصحُّ الإخبارُ ، وذلك في الماضي وفي الوصفِ نحو : طَلَّقْتُ ، وأنتِ (١) طالقٌ ، لئلا يكون كاذباً شرعاً ، فلذلك وُضِعَ للإنشاء ، وأما الأمرُ فلا يجري فيه الصدقُ والكذبُ ؛ لأنَّه ليس للإخبارِ حتى يُتمَحَّلَ في أن يكون صادقاً ، فلهذا لم يوضع للإنشاء شرعاً ، لأنَّه لا يقعُ الطَّلَاقُ بقوله : طَلَّقِي نَفْسَكَ ،

(١) في (أ) : فأنت .

فكان في اقتضاء المصدر لغوياً لا شرعياً ، فكان نظير المحذوف ، فيجري فيه العموم والخصوص ، لأنّه كالْمذكور لغةً ، فتصحّ نيّة الثلاث .

ولأنّ قوله : طَلَّقْتُ ، لما كان إنشاءً شرعاً^(١) صار بمنزلة سائر أفعال الجوارح كالضرب والكسر ، والفعلُ حالٌ وجوده يستحيلُ أن يتعدّد بالعزيمة كالضربة يستحيلُ أن تكون ضربتين بالعزيمة ، فلذلك لا تصحّ نيّة الثلاث فيه وفي أمثاله .

ولأنّ قوله : طَلَّقْتُ ، لما كان بمنزلة فعل الجوارح باعتبار الإنشاء ، لا يُقدَّر المصدرُ عند ذِكره ؛ لأنّ المصدرَ إنما يصيرُ^(٢) مذكوراً لغةً في اللفظ لا^(٣) في فعل الجارحة ، كما إذا كسر بيده شيئاً لا يُقدَّر فيه المصدر ، أمّا إذا أخبر عن الكسر بقوله : كسرتُ ، حينئذٍ يُقدَّر المصدر ، فلذلك لا تصحّ نيّة الثلاث فيه^(٤) .

وبهذا المجموع^(٥) يُعلم أنّ المقتضى لاعموم له ؛ لأنّ ثبوته ضروريٌّ ، فلا يثبت فيما وراء الضرورة ، وهي صحّة اللفظ ، فلذلك لم تصحّ نيّة شرابٍ دون شرابٍ في قوله : لا يشرب ؛ لأنّ ذلك تخصيصٌ ، والتّخصيصُ إنما يكون

(١) في (أ) : شرعياً .

(٢) في (ب) : يكون .

(٣) في (د) : لأنّ في فعل الجارحة .

(٤) أنظر تفصيل هذه المسألة في : دلالة الاقتضاء ، للمحقّق ، ٥٤٤/٢-٥٥٥ .

(٥) أي بمجموع ما سبق من الكلام .

فيما يحتملُ العموم^(١) .

فإن قيل : أليس إنه يحثُ بشربِ أيِّ شرابٍ كان ، وبلبسِ أيِّ ثوبٍ كان في يمينه : لا يشرب ، ولا يلبس ؟ ولا معنى للعموم سوى هذا !
قلنا : لا يصحُّ هذا .

— لأنه لا يكتفى لصحة العموم بمثل هذا ، فإنَّ مثلَ هذا يوجدُ في قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ فإنه لو حرَّرَ آيةَ رَقَبَةٍ كانت ، لخرَجَ عن عُهْدَةِ الكفَّارة ، فاتَّفَق أصحابنا - رحمهم الله - في أنها خاصٌّ لا عامٌّ .

وكذلك في قوله : جاءني رجلٌ ، يتناولُ جميعَ رجالِ العالمِ على طريق البدلية ، ولا يقوله أحدٌ إنه عامٌّ ، إذ النِّكْرَةُ في موضعِ الإثباتِ تخصُّ ، ولكنَّ المراد من العموم ما ذكر في صدر "الكتاب" من تعريف العام بقوله : هو كلُّ

(١) قول الرجل : والله لا أشرب ، أو والله لا ألبس ، أو إنَّ أكلتُ ، أو إنَّ خرجتُ فعبدي حرٌّ ، وما شابهه من الأفعال المتعدية التي حُذفت مفاعيلها ، يرى الخفية أنَّ دلالتها على مفاعيلها من قبيل (دلالة الاقتضاء) ؛ لأنَّ قوله : أكل ، فعلٌ ، والفعل يقتضي مفعولاً لاحالة ، فقوله : لا أكل يقتضي مأكولاً ، هذا المأكول - أي المفعول - غير مذكور ، فيثبت اقتضاء .

أما ثبوته اقتضاءً ؛ فلأنَّ اليمين والنذر أمورٌ شرعية ، وصحتها هنا متوقفة على ثبوت مفاعيل هذه الأفعال من مأكولٍ ومشروبٍ ونحوهما ، وثبوت هذه المفاعيل متوقفٌ عقلاً على تقديرها في مثل هذه الألفاظ ، فكانت الصحة الشرعية متوقفةً على اعتبار المفعول ، هذا المفعول هو المقتضى ، لذا كان المقتضى هنا شرعياً ، فلو نوى شرباً معيناً ، أو مأكولاً معيناً ، أو مكاناً معيناً ، أو لباساً معيناً لا تقبل نيته ، ولا يُخصَّص لفظه ، لأنه ثابتٌ اقتضاءً ، والمقتضى لا يحتمل العموم ، فلا يقبل التخصيص .

أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٣/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٠١/١ ، التوضيح ، لصدار الشريعة ، ١٣٧/١-١٣٨ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤١/٢-٢٤٢ ، المرأة ، لملاخسرو ، ص ١٧١ ، شرح ابن ملك ، ص ٥٤٢ .

لفظٍ يتناول جمعاً من المسميات^(١) ، حيث اشترط اللفظ ، وتناول الجمع - وهو انتظامه بدفعة واحدة - وكلّ هذا غير موجود فيما نحن بصدده ، فلم يكن عاماً ؛ لانعدام حدّ العام .

— ولأنّ العام هو الملفوظ المنتظم لجمع من المسميات - التي هي [٥٦/ب] متفقة الحدود - قابلٌ للتخصيص ، لا الثابت بدلالة الضرورة - وهو غير ملفوظ - ، بخلاف ما لو قال : إنّ لبست ثوباً ، أو شربت شراباً ، أو^(٢) اغتسل في هذه الدار أحدٌ ، حيث تصحّ نيّة التخصيص ؛ لأنّ المفعول أو الفاعل مذكورٌ نكرةً في موضع الشرط ، (وموضع الشرط)^(٣) كموضع النفي - لما ذكرنا - فيقبلُ التخصيص لكونه عاماً .

فإن قيل : العموم الصادر من النكرة في موضع النفي أيضاً ضروري ، فينبغي أن لا يقبل التخصيص أيضاً لما ذكرت ، كما لو لم يكن مذكوراً ! قلنا : نعم كذلك ، ولكن مع كون المذكور ضرورياً فارق غير المذكور بوصفين هما : اللفظ ، والانتظام دفعة واحدة .

وعموم العام باعتبارهما ، ثمّ إنّما فارق موضع الإثبات موضع النفي في معنى الخصوص (والعموم)^(٤) ؛ لما أنّ في موضع الإثبات المقصود إثبات المنكر ، وفي موضع النفي المقصود نفي المنكر ، فالصيغة في الموضعين تعمل فيما هو المقصود ، ثمّ من ضرورة نفي "رجلٍ" منكر نفي رؤية جنس الرجال

(١) ص (٦٤) .

(٢) في (ب) : وإن اغتسل في هذه الدار أحد .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ب) .

فإنه بعد رؤية رجلٍ واحدٍ لو قال : ما رأيت اليوم^(١) رجلاً كان كاذباً ، ألا ترى أنه لو أخبر بضده : رأيت اليوم رجلاً ، كان صادقاً ، وليس من ضرورة إثبات رؤية رجلٍ واحدٍ إثبات رؤية غيره ، فهذا معنى قولهم : " النكرة في موضع النفي تعم ، وفي (موضع) (٢) الإثبات تخص " (٣) .
والفقه فيه :

هو أن النفي للإعدام ، والإثبات للإيجاد ، ويُتصور من العبد إعدام أفعالٍ شتى بالامتناع في ساعةٍ واحدةٍ ، ولا يُتصور منه إيجاد أفعالٍ شتى في ساعةٍ واحدةٍ ، كذا في "شرح التقويم" (٤) .

(١) في (د) : القوم .

(٢) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

(٣) أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٩٥/١ ، أصول اللامشي ، ص ١١٧ .

(٤) لم يذكر - رحمه الله - لمن هذا الكتاب ؟ ولكن سبقت الإشارة إلى شروح "التقويم" التي

اعتمد عليها المؤلف في جمع مادته العلمية في القسم الدراسي ص (١١٣) .

[ما يقبل العموم — وم التخصيص]

[ومالا يقبله من الدلالات]

[وكذلك الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص ؛ لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لم يحتمل أن يكون غير علة .
وأما الثابت بإشارة النص فيحتمل أن يكون عاما يخص ؛ لأنه ثابت بصيغة الكلام ، والعموم باعتبار الصيغة] .

قوله : { لا يحتمل التخصيص ؛ لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة } بيانه : أن حرمة التأفيف في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ﴾ (١) حكم ثابت بـ "عبارة النص" ، والعلة الظاهرة لإثارة هذا الحكم (الإيذاء) ، وسمي (الإيذاء) "دلالة النص" باعتبار ظهوره ، فلو كان خفياً سمي "قياساً" ، فإن كل عربي لو سمع قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ﴾ أدرك هذا المعنى وقال : إن حرمة التأفيف بعلة (الإيذاء) ، فكان حرمة الضرب والشتم حكماً ثابتاً بـ "دلالة النص" وهي (الإيذاء) ، ثم سمي المصنف - رحمه الله - تلك العلة الظاهرة - أعني الإيذاء - معنى النص فقال :
{ لأن معنى النص { إلى آخره .

ثم إن (الإيذاء) شيء واحد وإن تعدد محالّه ، فبعدما كان علة لا يجوز أن يكون غير علة ؛ للتناقض ، وتعالى الله (عن) (٢) أن تتناقض شرائعه .

(١) الآية (٢٣) من سورة الإسراء .

(٢) ساقطة من (أ) .

فإن قلت : لِمَ لا يجوزُ أن يكون هذا من بابِ تخصيصِ العَلَّةِ حتى لا يلزم التناقض ؟ فإنَّ معنى تخصيص العَلَّةِ فيه موجود ؛ لأنَّ معناه أن توجدَ العَلَّةُ [٤٢/ج] بتمامها ولا حكمَ لها ، ولما لم يكن لدلالة النصِّ حكمٌ في بعض المواضع يكون حينئذٍ تخصيص العَلَّةِ ، وقد قال بجوازه بعض مشائخنا المتقنين - رحمهم الله - (١) .

قلت : هو من التخصيص بمَعزِلٍ ؛ وذلك :

[[أولاً] : لأنَّ التخصيص بيان أنَّ أصل الكلام غير متناولٍ له ، وذلك إنما يكون في الصيغة ، وقد ثبت أنَّ الحكم الثابت بالدلالة ثابتٌ بمعنى النصِّ لغةً لا بصيغته ، وبعدما [٤٥/أ] كان معنى النصِّ متناولاً له لغةً (لا) (٢) يبقى احتمال كونه غير متناولٍ له ، وإنما يحتمل إخراجَه من أن يكون موجباً للحكم فيه بدليلٍ يعترض ، وذلك يكون نسخاً لا تخصيصاً ، وإذا لم يعترض لدليلٍ يوجب النسخ ومع ذلك لم يوجب الحكم في موضعٍ آخر [٣٩/د] يكون تناقضاً .

والدليل على هذا : أنَّ القاضي الإمام أبا زيدٍ الدَّبَّوسي (٣) - رحمه الله - من مجوّزي تخصيص العَلَّةِ ، ذكره في "التقويم" (٤) ، ثم هو - رحمه الله - ردّ احتمال التخصيص في دلالة النصِّ ، ذكره في بيان المقتضى من "التقويم" (٥) ،

(١) يقصد به القاضي الإمام أبو زيد الدَّبَّوسي - رحمه الله - . صرّح بذلك الأسمندي في "بذل

النظر" ص ٦٣٥ ، واللامشي في "أصوله" ، ص ١١٧ ، والبحاري في "كشف الأسرار" ، ٣٢/٤ ،

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدَّرَاسِي ص (٨١) .

(٤) التقويم (١٧٤ - أ) .

(٥) التقويم (٧٦ - أ) .

فعلم بهذا أنّ كلّ من قال بجواز تخصيص العلة غير قائلٍ بجواز تخصيص دلالة النصّ ، لأنهما متغايران .

[ثانياً] : ولأنه لو جاز تخلف الحرمة عن (الإيذاء) ، لا يخلو إمّا :

- إن كان مع كون (الإيذاء) علةً للحرمة ، وذلك لا يجوز ؛
- لأنّ العلة فرع النصّ ، والنصّ لا يكون موجباً للحكم في المخصوص مع قوته ، فأولى أنّ لا يكون الفرع موجباً أيضاً في المخصوص لضعفه .
- ولأنه يلزم المخالفة حينئذٍ بين الأصل والفرع ، وذلك لا يجوز .
- وإمّا أن لا يكون (الإيذاء) علةً للحرمة ، وهو ظاهر الفساد ؛ لثبوت عليّته عند كلّ مسلم .

قوله : { فيحتمل أن يكون عاما يخص } هذه مسألةٌ مختلفٌ فيها ، فعند القاضي الإمام أبي زيد - رحمه الله - : الثّابت بإشارة النصّ لا يحتمل التخصيص ؛ لعدم احتمال العموم ، لأنّ معنى العموم فيما يكون السّياق لأجله باللفظ العام^(١) .

وقال شمس الأئمة السرخسي^(٢) - رحمه الله - : { والأصحّ عندي أنّه يحتمل ذلك ؛ لأنّ الثّابت بالإشارة كالثّابت بالعبرة من حيث أنّه ثابت بصيغة الكلام ، والعموم باعتبار الصيغة }^(٣) [٥٧/ب] ؛ لأنّ دلالات العموم لم تفرّق بين العبرة والإشارة ، وساعده في ذلك

(١) التقويم ، (٧٦ - أ) وعلل ذلك بقوله : { وأما الإشارة فلأنّها زيادةٌ معنيّةٌ على معنى النصّ ، وإنما تثبت بإيجاب النصّ إيّاه لا محالة ، فلا يحتملُ التخصيص } .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٣) أصول السرخسي ، ٣٥٤/١ .

فخر الإسلام (١) - رحمه الله - (٢) .

ونظيره من حيث التقدير : أنه لو قام المخصّص لقوله تعالى (٣) : ﴿للفقراء المهاجرين﴾ في أن استيلاء الكفار على أموال المسلمين ، أو على رقاب كفارٍ آخر وأموالهم - مع الإحراز بدارهم - في بعض المواضع غير موجبٍ للملك لكان جائزاً ؛ لأنّ قوله : ﴿للفقراء﴾ صيغةُ جمعٍ ، كان عاماً خصوصاً بعد دخول حرف تعريف الجنس ، وكلّ عامٍ يحتمل الخصوص ، إلا إذا قام دليلٌ منعه عن الاحتمال .

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٢) حيث قال : { وأما الثابتُ بإشارة النصّ فيصلحُ أن يكون عاماً يُخصّص } .

أصول فخر الإسلام ، ٢٥٢/٢ . وتابعهما الأخسيكي في هذا "المختصر" أنظر ص (٣٧٢) من هذا الكتاب .

(٣) في (أ) : بقوله تعالى . والصواب ما هو الثابت في الصلب ؛ لأنه سيظهر من السياق أنّ هذه الآية هي التي سيدخلها التخصيص .

الفهرس الإجمالي لموضوعات الجزء الأول

١	مقدمة الكتاب
١٠	أصول الشرع
٣٢	الأصل الأول : الكتاب
		أقسام النظم والمعنى
٤٩		القسم الأول : في وجوه النظم صيغةً ولغةً
١١٦		القسم الثاني : في وجوه البيان بذلك النظم
١٣٦	أضداد أوجه البيان
١٧٠		القسم الثالث : في وجوه استعمال النظم في باب البيان
٣١١		القسم الرابع : في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم

ب

الفهرس التفصيلي للموضوعات

١	المقدمة
٥	القول في تسمية هذا النوع من العلم بأصول الفقه
٥	تعريف الأصل والفرع
٥	تعريف الفقه
٦	سبب تسمية هذا الفن بأصول الفقه
٦	تعريف الفقه عند أبي حنيفة - رحمه الله -
٨	ردّ طريقة المتكلمين في جعل الكتاب والسنة فروع لأصول الكلام (هـ)
١٠	أصول الشريعة
١٠	شرح كلمة "أما"
١٥	نبي الله داود الطائفة هو أول من قال : أما بعد .
١٦	الصلاة على الرسول ﷺ بطريق الأصالة وعلى الآل بطريق التضمن في قولنا صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم .
١٦	الثابت في ضمن شيء يُعطى له حكم ذلك الشيء
١٨	ما يُطلق عليه لفظ "الأصل" في الشرع
١٨	معنى الشرع
١٩	القرآن الكريم أصل الأصول
٢٠	القياس أصل أم لا ؟
٢٠	سبب إطلاق لفظ الأصل على القياس
٢٢	الأصل في الكتاب والسنة والإجماع القطع وعدمه بالعارض ، بخلاف القياس
٢٣	يرى بعض العلماء جواز انعقاد الإجماع بدون مستند
٢٤	الدليل على انحصار الشرع في هذه الأربعة
٢٥	الاستدلال من الكتاب على حجية السنة والإجماع والقياس
٢٦	تفسير "الاستنباط"

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٢٦	القياسُ على مسألةٍ منصوصٍ عليها في الكتاب :
	أ (المثال الأول
٢٧	ب (المثال الثاني
٢٨	القياسُ على مسألةٍ منصوصٍ عليها في السنة :
	أ (المثال الأول
٢٩	ب (المثال الثاني
٢٩	القياسُ على مسألةٍ مجمعٍ على حكمها :
	أ (المثال الأول
٣١	ب (المثال الثاني
٣٢	الأصل الأول : الكتاب
٣٢	تعريف الكتاب
٣٢	شرح التعريف
٣٤	القراءة الشاذة والثابتة بطريق الآحاد
٣٥	الخصائص من الحنفية يرى أنّ المشهور أحد قسمي المتواتر
٣٧	مذهب الحنفية في البسملة
٣٨	مذاهب العلماء في البسملة (هـ)
٣٩	طريق معرفة القرآن هو النقل المتواتر
٣٩	القرآنُ يشملُ النظمَ والمعنى جميعاً
٤٠	العلة في كراهية قول (لفظ القرآن)
٤٠	المراد بالنظم
٤١	المعنى هو الركنُ الأصليُّ في القرآن دون النظم ، لذلك صحّت الصلاة بالفارسية في مذهب أبي حنيفة - رحمه الله -
٤٢	تعريف الإيمان واختلاف العلماء فيه

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٤٣	الفتوى في كتابة القرآن بغير لسان العرب
٤٤	إذا قرأ القرآن وغيّر بعض الحروف
٤٥	رجوع أبي حنيفة عن قوله في مسألة صحّة الصلّة بالقراءة بالفارسية
٤٥	مذاهب العلماء في قراءة القرآن بغير العربية
٤٥	سجدة التلاوة واجبة حتى ولو قرأ بالفارسيّة
٤٧	يكره للجنب والحائض مسّ القرآن المكتوب بالفارسيّة
٤٧	قراءة القرآن بالفارسيّة على الجنب والحائض
٤٩	أقسام النظم والمعنى بيان وجه الحصر في هذه الأقسام
	القسم الأول : في وجوه النظم صيغة ولغة
٥٢	كلّ فعل له دالتان : بحسب اللغة ، وبحسب الصيغة
٥٣	بمجموع أقسام الكتاب
٥٤	بيان وجه الانحصار في هذا المجموع
٥٨	الخاصّ تعريف الخصوص لغةً
٥٩	حكم الخاصّ
٥٩	أنواع الخصوص
٦٠	تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع
٦١	تعريف الحال المتزلزلة والمؤكّدة
٦٢	الفرق بين الخاصّ والمطلق

ج

الفهرس التفصيلي للموضوعات

العلماء	
٦٤	تعريف العام والعموم
٦٥	شرح التعريف
٦٥	سبب اختلاف العلماء في تعريف العام (هـ)
٦٧	من شروط التعريف
٦٨	تعريف الحكم
٦٩	حكم العام قبل التخصيص ، ومذاهب العلماء فيه
٦٩	صيغ العموم (هـ)
٧١	نفي المساواة بين الشيئين لا يدل على العموم عند الحنفية
٧٤	العام قطعي الدلالة عند الحنفية
٧٤	حكم العام بعد التخصيص ، ومذاهب العلماء فيه
٧٩	قالت الحنفية : دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه ، ويشبه الناسخ بصيغته
٨٠	العام بعد التخصيص عند الحنفية حجة سواء كان دليل الخصوص معلوماً أو مجهولاً ، لكنه حجة ظنية
٨١	إعترض : المستثنى والناسخ لا يجوز تعليلهما ، فكيف جاز تعليل دليل الخصوص وهو شبيه بهما ؟
٨١	الجواب عن هذا الاعتراض
٨١	إذا اجتمع في شيء واحد وصفين شيئين متغايرين ثبت لذلك الشيء حكم يغاير حكمهما
٨٢	ومن هذا الباب : إثبات السببية لوقت الصلاة
٨٤	تقسيم أبي حنيفة للديون إلى ثلاثة أقسام
٨٥	خلاصة القول في هذه المسألة
٨٧	لا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد أو القياس ابتداءً

ح

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٨٨	تعريف الربّا
٨٨	الاحتجاجُ بآية البيع مع كونها مخصوصةً بآية الربّا - وهي مجملة -
٩٠	آراء العلماء في علة الربّا في الأشياء الستة
٩١	العامُّ بعد تخصيصه يبقى حجةً لكن لا على وجه القطع واليقين
٩٢	بيان سبب كونه ظنيّاً
	المشترك
٩٤	الاشتراكُ قد يكون في الأسماء وقد يكون في المعاني
٩٥	المرادُّ من الأسماء والمعاني
٩٦	رأي السّغناقي ، ودليله
٩٨	تعريف المشترك
٩٨	من الألفاظ المشتركة : " الأُمّة "
٩٩	" الرّوح "
١٠٠	الفائدة من وضع اللفظ المشترك
١٠٢	حدّ العلم
١٠٤	الفرقُ بين المشترك والمطلق
١٠٥	الفرقُ بين المشترك والعامّ
	المأول
١٠٦	تعريف المأول
١٠٧	شرح التعريف
١٠٨	طرقُ ترجيح أحد احتمالات اللفظ المشترك
١٠٨	الفرقُ بين قرينة المشترك وقرينة المجاز (هـ)
١٠٨	الطّريق الأول من طرق الترجيح : وهو التأمل في صيغة اللفظ
١٠٨	مثاله : قوله تعالى ﴿ ثلاثة قُروء ﴾

خ

الفهرس التفصيلي للموضوعات

١١١	الطريق الثاني : التأمل في سياق الكلام وسباقه ، والتّمثيل له
١١٣	الطريق الثالث : التأمل والاستدلال بغير المشترك ، والتّمثيل له
١١٤	حكم المأول
١١٦	القسم الثاني : في وجوه البيان بذلك النظم بيان وجه انحصار أوجه البيان في : الظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم
١١٧	الظاهر والنصّ
١١٩	مثال النصّ والظاهر
	المفسّر
١٢١	الفرق بين الفسرّ والسّفْر
١٢١	تعريف المفسّر
١٢٣	حكم المفسّر
	المعترض
١٢٦	حكم هذه الأربعة عند التعارض
١٢٦	نظيرُ تعارض الظاهر مع النصّ
١٢٨	نظيره من مسائل الفقه
١٢٨	نظيرُ تعارض النصّ مع المفسّر
١٣١	نظيره من مسائل الفقه
١٣٢	نظيرُ تعارض المفسّر مع المحكم
١٣٣	معى الترجيح بين هذه الأوجه الأربعة

الفهرس التفصيلي للموضوعات

١٣٦	أضداد أوجه البيان
	سبب ذكر أضداد هذا القسم دون الأول
	الخفي
١٣٧	تفسير الضدين
١٣٨	شرح تعريف الخفي
١٣٩	مثال الخفي
١٤١	حكم الخفي
١٤٢	تعريف السرقة
١٤٢	تعريف النبش
١٤٣	النبش لا يساوي السرقة في المعنى فلا يشاركه في الحكم
١٤٣	أبو يوسف - رحمه الله - يرى أن النبش كالسارق في المعنى والحكم
١٤٥	تعريف الطرار
١٤٥	الطرر يساوي السرقة في المعنى بل يزيد عليه ، لذا يشاركه في الحكم
	المشكل
١٤٦	تعريف المشكل
١٤٦	أسباب الإشكال وأمثلتها
١٤٩	الفرق بين المشكل والمشارك
١٥٢	حكم المشكل
	المجهول
١٥٣	تعريف المجهول وأمثله

الفهرس التفصيلي للموضوعات

	المتشابه
١٥٩	آراء العلماء في حكم المتشابه
١٦٠	الخلاف في لزوم الوقف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾
١٦١	الترجيح مع الاستدلال
١٦٣	من أسباب الخلاف بين العلماء إختلافهم في تفسير بعض الألفاظ
١٦٣	الحكمة من إنزال المتشابه
١٦٦	مثال المتشابه من القرآن - على رأي صاحب الكتاب -
١٦٨	حكم المتشابه
١٦٨	النبي ﷺ يعلم المتشابه
	القسم الثالث :
	في وجوه استعمال النظم في باب البيان
١٧٠	تعريف الحقيقة
١٧٠	تعريف المجاز
١٧١	اختلاف العلماء في المجاز هل هو موضوع أم لا (هـ) ؟
١٧٢	الفرق بين المجاز والهزل
١٧٤	العلاقة (الاتصال) شرط المجاز ، وهو نوعان :
١٧٤	النوع الأول : الاتصال من حيث المعنى
١٧٤	المراد بالمعنى
١٧٧	النوع الثاني : الاتصال بالذات (أي بالمجاورة)
١٧٧	آراء العلماء في أنواع العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي (هـ)
١٧٨	لا تنافي بين الكناية والمجاز
١٧٩	بيان هذين النوعين من الاتصال في الشرعيات
١٧٩	لا تصح الاستعارة حتى يتحقق الاتصال

الفهرس التفصلي للموضوعات

١٨٤	الاتصال من حيث العلل والأسباب في الشرعيات نظير الاتصال صورةً ومجاورةً في الحسّيات ، والأدلة على ذلك
١٨٦	أنواع الاتصال في الألفاظ الشرعية
١٨٨	النوع الأول : الاتصال الكامل ، وهو اتصال الحكم بالعلّة ، وهذا يوجب صحّة الاستعارة من الجانبين
١٨٩	النوع الثاني : الاتصال الناقص ، وهو اتصال الحكم بالسبب ، وهذا يوجب صحّة الاستعارة من أحد الجانبين
١٩١	بيان المراد بالسبب في باب المجاز
١٩٢	حكم النوع الثاني من أنواع الاتصال
١٩٣	لا تصحّ استعارة الفرع للأصل في النوع الثاني ، وتعليل ذلك
١٩٤	يصحّ عند الحنفية استعارة لفظ "العتق" لـ "الطلاق" دون العكس
١٩٥	التنظير لهذا النوع من مسائل النحو
١٩٧	التنظير له من مسائل الفقه
١٩٨	البيع وإن كان سبباً للملك المنفعة لكن لا تصحّ استعارته للإجارة
١٩٩	صحّة استعارة لفظ "البيع" لـ "الإجارة" متوقّف على أربعة شروط (هـ)
٢٠٠	شراء القريب إعتاقاً بطريق الحقيقة وليس هو من باب المجاز في شيء
	من أحكام المجاز
٢٠٢	ثبوت العموم للمجاز
٢٠٤	نسبة القول بعدم عموم المجاز إلى الشافعية ، واستدلّاهم عليه
٢٠٥	قول الحنفية ، ودليلهم
٢٠٥	الردّ على الدليل المنسوب للشافعية
٢٠٦	المقتضى ضروريّ ، والمجاز لا ضرورةً فيه ، والفرق بينهما
٢٠٧	رُجحان الحقيقة على المجاز لا دلالة فيه على كون المجاز ضرورياً

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٢٠٨	ومن حُكم المجاز : استحالة اجتماعه مع الحقيقة مرادين بلفظ واحد
٢٠٨	أقوال العلماء في هذه المسألة (هـ)
٢٠٩	الردّ على من قال بجواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي للفظ الواحد في محلّين مختلفين
٢١٠	وجه الاستدلال على حرمة الجدّات في النكاح
٢١٠	رأي الإمام شمس الأئمة السرخسي في هذه المسألة
٢١٢	توضيح مسألة "الجامع الكبير"
٢١٣	إذا أوصى لمواليه ، وله موالٍ أعتقهم ومالٍ أعتقوه ، بطلت الوصية
٢١٣	ذكرُ سبب عدم جواز صرفها إلى الموالي الذين أعتقوه
٢١٣	الفرق بين اليمين والوصية في أنّ الأولى تعمّ والثانية تبطل
٢١٤	المقصود من "المولى" في مسألة "الجامع" مولى العتاقة لا مولى المولاة
٢١٤	أنواع الولاء (هـ)
٢١٥	إذا أوصى لمواليه ، وليس له إلاّ مولى واحد ، فله نصف الوصية
٢١٦	إيراد مسائل تردّ نقضاً على أصل الحنفية في الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد والجواب عنها
٢١٧	المسألة الأولى : إذا استأمن على أبنائه ، دخل أبناء الأبناء في الأمان وإذا استأمن على آبائه لم يدخل الأجداد فيه
٢٢٠	المسألة الثانية : من حلف لا يضع قدمه في دار فلان
٢٢١	المسألة الثالثة : من قال : لله عليّ أن أصوم - ونوى به اليمين - كان نذراً ويميناً
٢٢٣	الجواب عن المسألة الثانية
٢٢٣	إعتبار المقاصد لازم في الأيمان
٢٢٦	المسألة الرابعة : مالو قال : عبدي حرٌّ يومَ يقدم فلان ، والجواب عنها

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٢٢٦	استعمالات لفظ "اليوم"
٢٢٦	الفرق بين الفعل الممتد وغير الممتد
٢٢٦	قاعدة : إذا قرن لفظ "اليوم" بفعلٍ يمتدُّ أريد به بياضُ النهار ، وإذا قرن بفعلٍ لا يمتدُّ أريد به مطلق الوقت
٢٢٧	أقسام الأفعال المقرونة بالوقت (هـ)
٢٣٥	الجواب عن المسألة الثالثة
٢٣٥	إيجابُ المباحِ يمينٌ عند الحنفية بناءً على أنَّ تحريمَ المباحِ يمين
٢٤١	ومن حكم المجاز : أنه لا يصارُ إليه إلا عند تعذر العمل بالحقيقة
٢٤٢	تعريفُ المتعذر
٢٤٢	تعريفُ المهجور
٢٤٢	التوكيلُ بالخصومة حقيقةً مهجورةً شرعاً
٢٤٣	قاعدة : إذا كانت الصفة في المحلوف عليه لها أثرٌ في استجلابِ اليمين تتوقفُ اليمينُ على وجود تلك الصفة ، وإن لم يكن لها أثرٌ كانت اليمينُ منعقدةً بكلِّ حال سواء وجدت تلك الصفة أو لم توجد
٢٤٦	مسألة الدار (هـ)
٢٤٦	الفرق بين قوله : لا يكلمُ هذا الصبي ، وبين قوله : لا يكلمُ صبيّاً
٢٤٩	أنواع تعارض الحقيقة والمجاز بالنسبة للفظ الواحد
٢٤٩	حالات تعارض الحقيقة مع المجاز ، وآراء العلماء فيها (هـ)
٢٥٠	إختلاف أئمة الحنفية في مسألة المجاز الرَّاجح والحقيقة المرجوحة
٢٥٢	ذكرُ فروع مبنية على هذا الأصل
٢٥٥	التَّمثيل للمسألة السابقة وهي مسألة المجاز الرَّاجح والحقيقة المرجوحة
٢٥٥	لو حلف : لا يأكلُ من هذه الخنطة - ولا نيةً له - فأكلَ من خبزها ، حنثَ عند أبي يوسف ومحمد ، ولم يحنث عند أبي حنيفة

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٢٥٧	لو حلف : لا يشرب من ماء الفرات ، فشرب منه اغترافاً
٢٦٠	لو قال لعبده - الأكبر سنّاً منه - : هذا ابني
٢٦٦	ثمرة الخلاف
	أنواع إمكان الحقيقة والمجاز
٢٦٨	أولاً (أن لا تتعدّر الحقيقة والمجاز
٢٦٩	ثانياً (أن تتعدّر الحقيقة والمجاز معاً
٢٧٠	ثالثاً (أن تتعدّر الحقيقة دون المجاز
٢٧٠	رابعاً (أن يتعدّر المجاز دون الحقيقة
	أسباب العدول عن الحقيقة
٢٧١	١ (قد ترك الحقيقة بدلالة محلّ الكلام
٢٧٤	٢ (وقد ترك بدلالة العادة
٢٧٦	٣ (وقد ترك بدلالة معنى يرجع إلى المتكلم
٢٧٨	٤ (وقد ترك الحقيقة بدلالة سياق النظم
٢٨١	٥ (وقد ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه
	الصريح والكناية
٢٨٦	تعريف الصريح
٢٨٦	الفرق بين الصريح والظاهر
٢٨٧	حكم الصريح
٢٨٨	تعريف الكناية (هـ)
٢٨٨	حكم الكناية
٢٨٩	الفرق بين الكناية والمجاز
٢٩٠	الفرق بين الخفي والكناية
٢٩٣	مسألة : صريح الطلاق يوجب الرجعة وكنايته توجب الحرمة

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٢٩٣	عند الشافعية يقع بصريح الطلاق ما يقع بكنايته وهو الطلاق الرجعي
٢٩٤	التكليف الفقهي لوقوع الطلاق عند قول الرجل لزوجته : أنتِ بائن
٢٩٥	بيان سبب كون هذه اللفظة كناية عن الطلاق لا صريحاً فيه
٢٩٥	السُّغْنَاقي ممن يرى أنّ علامة التّأنيث لا اختصاص لها بالمرأة
٢٩٧	لا تنافي بين الكناية والاشتراك ، فقد يكون اللفظ كنايةً باعتبار ، مشتركاً باعتبارٍ آخر
٢٩٨	سببُ احتياج الكناية إلى النية
٢٩٨	سببُ جعل كنايات الطلاق إبانات
٢٩٩	ثلاث كنايات يقع بها الطلاق رجعيّاً عند الحنفية
٣٠٠	اللفظة الأولى : قولُ الرجل لزوجته : " إعتدي "
٣٠١	سببُ كون الطلاق الواقع بهذا اللفظ رجعيّاً
٣٠١	اللفظة الثانية : قولُ الرجل لزوجته : " إستبرئي رحمك "
٣٠٥	اللفظة الثالثة : قولُ الرجل لزوجته : " أنتِ واحدة "
٣٠٦	بيانُ سبب كون الطلاق الواقع بهذا اللفظ رجعيّاً
٣٠٨	الأصل في الكلام هو الصريح
٣٠٨	اشتراطُ اللفظ الصريح عند الإقرار بالحدود
٣١١	<p>القسم الرابع :</p> <p>في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم</p> <p>دلالة العبارة</p>
٣١١	تعريفُ الإشارة والدلالة والاقتضاء
٣١٢	منهج علماء الأصول في الدلالات وكيفية الاستدلال بالخطاب (هـ)
٣١٥	دلالة الإشارة
٣١٦	الفرقُ بين العبارة والنص وبين الإشارة والظاهر

ض

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٣١٨	مثال لما ثبت بدلالة الإشارة
٣٢٤	حكم هذه الدلالة عند التعارض
٣٢٥	حكم تعارض العبارة مع الإشارة
٣٢٧	دلالة النص
٣٢٧	معنى كون هذه الدلالة لغوية
٣٢٨	دلالة النص هي مفهوم الموافقة عند المتكلمين من الأصوليين (هـ)
٣٢٩	الفرق بين دلالة النص والقياس
٣٣١	مثال لهذه الدلالة
٣٣٢	الحكم يدور مع المعنى لا مع ظاهر النص
٣٣٣	حكم دلالة النص
٣٣٣	من حكم دلالة النص : صحة إثبات الحدود والكفارات بها من نظائر الحدود : أ) رجم الزاني المحسن
٣٣٤	ب) وجوب حد الحراة على الردء
٣٣٥	ج) وجوب الحد في اللواة على الفاعل والمفعول به
٣٣٥	أبو حنيفة - رحمه الله - يرى عدم وجوب الحد في اللواة ، وجوابه في ذلك
٣٣٦	ومن نظائر الكفارات الثابتة بدلالة النص : أ) وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان
٣٣٧	ب) وجوب الكفارة على المرأة إذا جمعت في نهار رمضان
٣٣٧	ج) وجوب الكفارة على من أكل أو شرب في نهار رمضان عامداً
٣٣٩	هل يشترط في المعنى الدلالي أن يكون ظاهراً يعرفه كل لغوي ؟
٣٤٠	حكم دلالة الدلالة عند التعارض
٣٤١	حكم تعارض دلالة الإشارة مع دلالة النص
٣٤١	الغنى شرط في زكاة الفطر

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٣٤١	تحديد اليَسَار (هـ)
٣٤٤	دلالة الاقتضاء
٣٤٤	تعريف الاقتضاء
٣٤٤	تعريفُ المقتضى اصطلاحاً (هـ)
٣٤٦	شروط المقتضى
٣٤٩	حكم دلالة الاقتضاء
٣٥٠	المقتضي أصلٌ والمقتضى تابع
٣٥١	حكم دلالة الاقتضاء عند التعارض
٣٥٢	حكم تعارض دلالة النصّ مع دلالة الاقتضاء ، والتّمثيلُ له
٣٥٣	تحقيق المثال (هـ)
٣٥٤	أمثلة أخرى للمقتضى من القرآن
٣٥٥	السّغناقيّ ممن يرى أنّ الثّابت ضرورة تصحيح حكمٍ عقليّ من قبيل المقتضى
٣٥٧	الفرقُ بين المقتضى والمخزوف
٣٦١	الخلافُ في عموم المقتضى
٣٦١	الخلافُ في دلالات صيغ العقود والفسوخ على معانيها (هـ)
٣٦١	لو قال : أنتِ طالق ، أو طَلّقت ، لا تقعُ إلّا واحدةً رجعيةً ولو نوى ثلاثاً
٣٦٣	ذكر سبب كَوْن الطّلاق الثّابت في هذه الجملة شرعيّاً وأنّه من قبيل المقتضى
٣٦٥	لو قال : أنتِ بائن - ونوى الثلاث - وقعن جميعاً ، والفرقُ بينها وبين المسألة السّابقة
٣٦٧	لو قال : طَلّقي نفسك ، تصحّ نيّة الثلاث أيضاً ؛ لأنّ المصدر هنا ثابتٌ لغةً
٣٦٩	دلالة الفعل المتعدّي على مفعوله (المخزوف)
٣٦٩	الفرقُ بين عموم الشّمول وعموم البدل
٣٧٢	ما يقبلُ العموم والتّخصيص من الدّلالات وما لا يقبله

الفهرس التفصيلي للموضوعات

٣٧٢	دلالة النصّ لا تقبلُ التّخصيص
٣٧٣	الفرقُ بين تخصيص الدّلالة وتخصيص العلة
٣٧٣	القاضي أبو زيد من مجوّزي تخصيص العلة
٣٧٤	الخلاف بين علماء الحنفية في الثّابت بدلالة الإشارة هلْ يحتملُ العموم ويقبل التّخصيص ؟